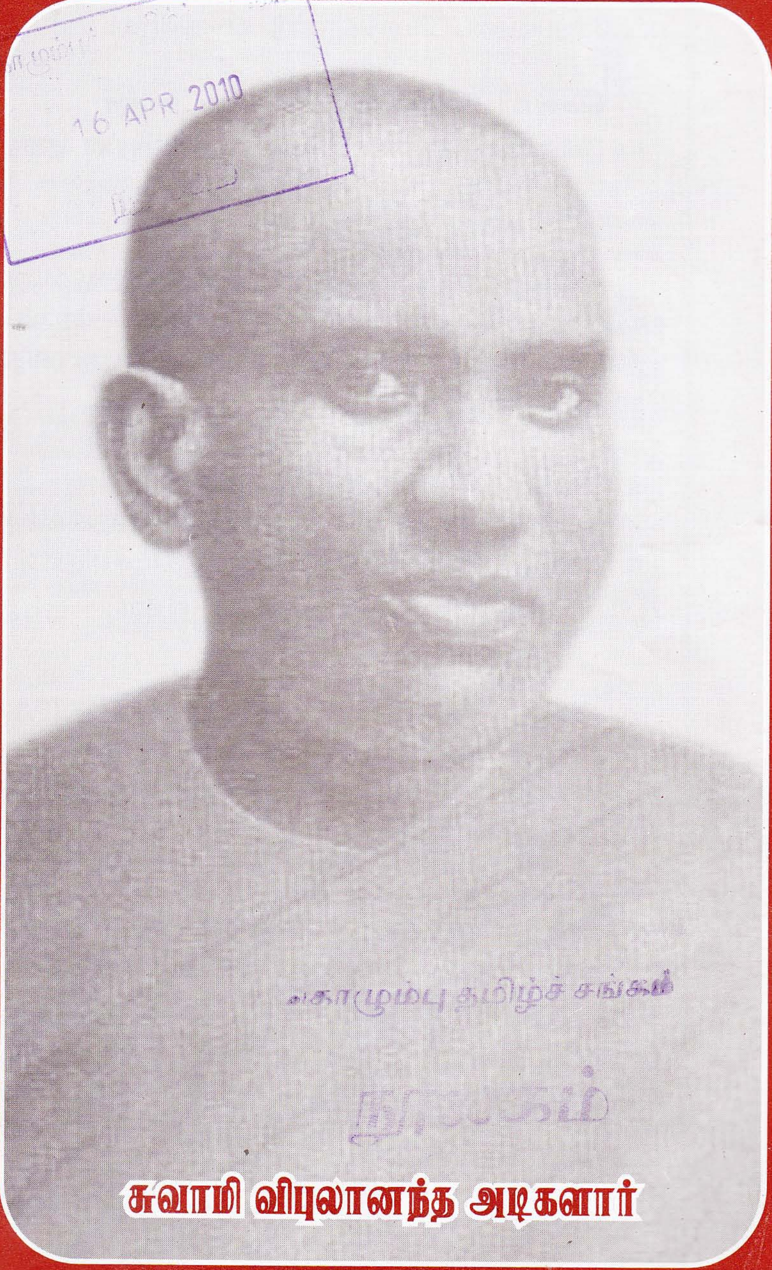
பண்பாடு
PANPADU

மலர் : 18 இதழ் : 02 ஐப்பசி : 2009

இதழ்: 37

- சுவேதாஸ்வர உபநிடதத்தில் அடையாளங் காணப்படுகின்ற சைவமெய்ப்பொருளியலின் ஊற்றுக்கள்
- விஜயநகர நாயக்கர்கால இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியங்கள் ஒரு நோக்கு
- மெய்கண்ட தேவர் முகிழ்ந்த தத்துவம்
- தேவரடியார்கள் - அறிமுகம்
- இனக்குழுச்சமயமும் வழிபாடும்
- சம்பந்தர் இந்திய இசை, இலக்கிய முன்னோடி



16 APR 2010
கொழும்பு தமிழ்ச் சங்கம்
நூலகம்

சுவாமி விபுலானந்த அடிகளார்

இந்து சமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

பதிப்பு : ஐப்பசி 2009
விலை : ரூபா 50/ =

முப்பத்து ஏழாவது இதழின் கட்டுரையாளர்கள்

திரு. ச. முகுந்தன்

இவர் கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின் விரிவுரையாளர் ஆவார். இளம் ஆய்வாளர்களில் ஒருவரான இவர் பல ஆய்வுக் கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பித்து அறிஞர்களின் பாராட்டினைப் பெற்றவராவார். இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் பட்டமேற்படிப்பை மேற்கொண்டு வருகின்றார்.

செல்வி. செல்வாம்பிகை நடராஜா

இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ்த்துறை விரிவுரையாளர் ஆவார்.

திரு. எஸ். துஷ்யந்

இவர் கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின் அழகியற்துறை பட்டதாரி. இந்து நாகரீகம், தமிழ் இலக்கியம் தொடர்பாக ஆழ்ந்த புலமையும், அறிவாற்றலும் கொண்டவர். இவைகள் தொடர்பாக ஆய்வுக் கட்டுரைகள் எழுதி வருவதுடன் ஆய்வரங்குகளிலும் பங்கு கொண்டுள்ளார்.

பேராசிரியர் ச. முருகானந்தம்

இவர் தென்னிந்தியப் பட்டாபிராம் இந்துக்கல்லூரியின் விரிவுரையாளர் ஆவார். இவர் பல ஆய்வுக்கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளதுடன் இந்துசமயம், தமிழ் இலக்கியம் ஆகிய துறைகளில் புலமைமிக்கவர் ஆவார்.

அமரர். பேராசிரியர். சோ. கிருஷ்ணராஜா

இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக கலைப்பீடத்தின் பீடாதிபதியாக கடமையாற்றியவர். தத்துவம், கலை, சமயம் சார்ந்த பல கட்டுரைகளை எழுதியவர். ஆய்வரங்குகள் பலவற்றில் ஆய்வுக்கட்டுரைகளை சமர்ப்பித்தார்.

திரு. க. இரகுபரன்

இவர் தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தில் மொழித்துறை தலைவர் ஆவார். தமிழிலக்கியம், இந்துசமயம் போன்ற துறைகளில் புலமைமிக்க இவரால் பல ஆய்வுக்கட்டுரைகள், பலநூல்கள் என்பன வெளிவந்துள்ளன. இவர் எமது திணைக்கள இந்துக்கலைக் களஞ்சிய தொகுதிகளின் உதவி பதிப்பாசிரியரும் ஆவார்.

பண்பாடு பருவ இதழில் பிரசுரமாகியுள்ள கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் அக்கட்டுரைகளை எழுதியவர்களின் சொந்தக் கருத்துக்களாகும். இவை இவ்விதழை வெளியிடும் திணைக்களத்தின் கருத்துக்களைப் பிரதிபலிப்பனவாகா. - **ஆசிரியர்**

பண்பாடு

சமூக கலை இலக்கிய ஆய்வுச் சஞ்சிகை

மலர்:18 இதழ்:02 ஐப்பசி:2009

நிர்வாக ஆசிரியர்

திருமதி. சாந்தி நாவுக்கரசன்

ஆசிரியர்குழு

திரு. க.இரகுபரன்

திரு. ஸ்ரீபிரசாந்தன்

திரு. எம்.சண்முகநாதன்

திருமதி. தேவகுமாரி ஹரன்

ஆலோசனைக்குழு

பேராசிரியர். சி.பத்மநாதன்

பேராசிரியர். கா.சிவத்தம்பி

பேராசிரியர். எஸ்.சுசீந்திரராஜா

பேராசிரியர். வி.சிவசாமி

வெளியீடு:
இந்து சமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்.
இல. 248 1/1,
காலி வீதி,
கொழும்பு - 04

அட்டைப்படம்

சுவாமி விபுலானந்த அடிக[illegible]

சுவாமி விபுலானந்தர் கிழக்கிலங்கை காரைதீவில் பிறந்தவர். கல்வி கற்கும் காலத்தில் ஆசிரியர்களின் பாராட்டைப் பெற்ற மாணவனாக, நல்லாசிரியனாக, புகழ்பூத்த அதிபராக, இராமகிருஷ்ண சங்க மாணவர்களின் இல்ல அமைப்பாளராக, அதன் பொறுப்பாளராக, சிந்தனையாளராக, எழுத்தாளராக, ஆய்வாளராக, பிரபுத்தபாரதம், இராமகிருஷ்ண விஜயம், வேதாந்த கேசரி போன்ற பத்திரிகைகளின் ஆசிரியராக, முதற் தமிழ் பேராசிரியராக, முத்தமிழ் வித்தகராகத் திகழ்ந்தவர் சுவாமி அவர்கள்.

சிறந்த சமூக சேவையாளராக விளங்கிய அடிகளார் சமூகத்தில் வாழ வசதியற்றிருந்த, கல்விபெற முடியாத நிலையிலிருந்த வளரும் இளைய சமுதாயத்திற்காக அதன் விடிவிற்காக ஆதரவு காட்டியவர். தாழ்த்தப்பட்ட, ஒடுக்கப்பட்ட சிறுவர்கள் மீது அடிகளாருக்கு ஆர்வம் அதிகம். குழந்தைகளைத் தேடிச் சென்று தொண்டு செய்வார். பாடம் கற்பிப்பார். இனிப்புகளும் வழங்குவார். கல்வி ஒன்றே தாழ்ந்த சமுதாயத்தை மேம்படுத்தும் என்பதற்காக கல்வியை ஏழைகளுக்கு புகட்ட வழிவகுத்தார்.

இப்பெரியார் புதிய கல்விக் கொள்கை ஒன்றைப் புகுத்தினார். அக்கல்வியை, மெய்ஞ்ஞானமும், விஞ்ஞானமும் இணைந்ததாக உருவமைத்தார். மேலும் தமிழ் கலாசாரப் பாரம்பரியங்களை பிறமொழியில் அறிமுகப்படுத்தினார். சுவாமி விபுலானந்தரின் காலத்தில் மக்கள் அந்நியர் ஆட்சியின் கீழ் இருந்தனர். அவர்கள் அக்காலத்தில் தமது பாரம்பரியங்களின் மகத்துவம் பற்றி அறியாதிருந்தனர். அந்நிய மக்களின் கல்வி, கலாசாரம், நடையுடை பாவனைகளைப் பெரிதாக எண்ணி அந்த வாழ்க்கையைப் பின்பற்ற முனைந்தனர். அதை ஒரு பெருமையாகக் கூட எண்ணினர். இந்த நிலையில் சுவாமி விபுலானந்தர், அவர்களின் எண்ணம், செயல், நினைவு ஆகிய சகல அம்சங்களையும் திசை திருப்பும் ஓர் பெரிய பணியில் ஈடுபட்டார்.

சுருங்கக்கூறின், "சேவைகள் செய்தாற் போதும் தெய்வத்தைத் தெரிவோம்" என்ற பரமஹம்சரின் தெய்வ வாக்கினைத் தனது வாழ்க்கையின் இலட்சியமாகக் கொண்டு வாழ்ந்தவர் சுவாமி விபுலானந்த அடிகள்.

பொருளடக்கம்

	பக்கம்
சுவேதாஸ்வர உபநிடதத்தில் அடையாளங் காணப்படுகின்ற சைவமெய்ப்பொருளியலின் ஊற்றுக்கள் *திரு. ச. முகுந்தன்*	*1 - 10*
விஜயநகர, நாயக்கர்கால இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியங்கள் ஒரு நோக்கு *செல்வி. செல்வாம்பிகை நடராஜா*	*11 - 18*
மெய்கண்ட தேவர் முகிழ்ந்த தத்துவம் *திரு. எஸ். துஷ்யந்த்*	*19 - 25*
தேவரடியார்கள் - அறிமுகம் *பேராசிரியர் ச. முருகானந்தம்*	*26 - 36*
இனக்குழுச்சமயமும் வழிபாடும் *பேராசிரியர். சோ. கிருஷ்ணராஜா*	*37 - 46*
சம்பந்தர் இந்திய இசை இலக்கிய முன்னோடி *திரு. க. இரகுபரன்*	*47 - 55*

சுவேதாஸ்வர உபநிடதத்தில் அடையாளங் காணப்படுகின்ற சைவமெய்ப்பொருளியலின் ஊற்றுக்கள்

திரு. ச. முகுந்தன்

கட்டுரையின் நோக்கம்

உபநிடதங்கள் பிற்கால இந்தியச் சிந்தனை மரபிற் மேற்கிளம்பிய அனேக தரிசனங்களுக்கு ஆதார மூலங்களாகத் திகழ்கின்றன. இந்தியத் தத்துவமரபில் சைவ மெய்ப்பொருளியல் தொடர் பான சிந்தனைப் பள்ளிகளும் காலாதி கால மாகச் சிறந்து வந்துள்ளன.

சைவ மெய்ப்பொருளியலின் முடிந்த முடி பான தத்துவக் கொள்கையாகத் தன்னை நிலை நிறுத்திக்கொண்ட பெருமை சைவ சித்தாந்தத்திற் குரியதாகும். எனினும் மெய்கண்ட சாத்திரங்கள், ஞானாமிர்தம், சைவத் திருமுறைகள், அட்டப் பிரகரண நூல்கள், சிவாகமங்கள் இவற்றுக் கப்பால் சைவசித்தாந்த மெய்யியலின் நீட்சியை அடையாளங் காண்பதில் சிரத்தையற்ற போக்கை ஆய்வாளர்களிடையே அவதானிக்க முடிகின்றது.

சைவசித்தாந்திகள் வேதங்களை ஆப்தப் பிரமாணமாக ஏற்றுக்கொண்டனர். எனவே வேதப் பகுதிகளில் தத்துவச் சுரங்களாகத் திகழ்கின்ற உபநிடதங்களில் சைவசித்தாந்த சிந்தனைகளின் ஊற்றுக்கள் அமையப் பெற்றிருக்க வேண்டியது இன்றியமையாததாகும்.

அந்த வகையில் தசஉபநிடதங்களுள் ஒன்றாகத் திகழ்கின்ற சுவேதாஸ்வர உபநிடதங் களை முதன்மைப்படுத்தி அவ்வுபநிடதத்தில் இழையோடியுள்ள தத்துவார்த்த சிந்தனைகள் சைவ மெய்யியற் பள்ளிகளுள் தலையாயதான சைவ சித்தாந்தத்துடன் கொண்டுள்ள நெருங்கிய தொடர்புகளை வெளிக்கொணர முயல்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்..

சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் கிருஷ்ணயசுர் வேதத்திற்குரிய உபநிடதமாகும். இது ஆறு அத் தியாயங்களில் 113 மந்திரங்களைக் கொண் டுள்ளது.

சுவேதம் - வெண்மை / தூய்மை
அச்வதர - இந்திரியக் கூட்டம் / புலன்கள்

தனது புலன்களைத் தூய்மைப்படுத்தியவரின் மேலான ஞானஉரை என்று இதற்குப் பொருள் விளக்கம் கொடுக்கப்படுகின்றது. சங்கராச்சாரி யாரினால் பாஷ்டியம் செய்யப்பட்ட பத்து உப நிடதங்களில் ஒன்று என்ற வகையில் இதன் மெய்ப்பொருளியல் சார்ந்த முக்கியத்துவம் நன்கு புலனாகின்றது.

பிரம்மம் / பதி

உபநிடதங்கள் யாவுமே மேலான ஒரு உள்பொருள் (பிரம்மம்) பற்றி ஆராயத் தவறுவ தில்லை. எனினும் அந்த மேலான உள்பொரு ளைச் சுட்டியொரு பெயர் கூறிச் சிவன், உருத் திரன், மகேஸ்வரன், ஈசானன், ஹர என்றவாறு விழித்துரைப்பதன் மூலமாகச் சுவேதாஸ்வர உப நிடதம் மிகவும் வெளிப்படை யாகவே தன்னைச் சைவச் சார்புடையதாக, சிவசம்பந்தமுடையதாக அடையாளங் காட்டி கொண்டுள்ளது.

"சைவம் சிவனுடன் சம்பந்தமாகுதல்"
சைவம் தனையறிந்து சிவம் சாருதல்"

எனத் திருமூலர் சைவதத்துவத்திற்குப் பொருளமைதி சொல்வது இவ்விடத்தில் மனங் கொள்வதாகும்.

சுவேதாஸ்வரம் கூறுகின்ற பிரம்மம் பற்றிய கொள்கையின் சாரத்தைப் பின்வருமாறு பகுத்து நோக்கலாம்.

1) மேலான பரம்பொருள் உருத்திரன் அவன் மங்கள வடிவானவன் (சிவன்).

2) தனக்கு ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லாதவன்.

3) காரணாகாரிய ஆராய்ச்சிகளுக்கு அப்பாற் பட்டவன்.

4) காலதேச வர்த்தமானங்களைக் கடந்தவன்.

5) பிரபஞ்சத்தைக் கடந்தவன், அதேவேளை பிரபஞ்சத்தில் சர்வவியாபகமாய் உள்ளவன்.

6) குணங்களைக் கடந்தவன் நாமரூப பேதங்க ளுக்கு அப்பாற்பட்டவன்.

7) ஆயினும் உயிர்களின் பொருட்டு ஐந் தொழில்களை நிகழ்த்துபவன்.

8) தனது கிரியா சக்தியாற் பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவிப்பவன்.

9) அவன் உயிர்களின் தலைவன்.

10) கைலையங்கிரியில் உறைபவன்.

மேற்கூறிய அனைத்துக் கருத்தமைவுகளும் சைவசித்தாந்திகள் விவரிக்கின்ற பதிக் கொள் கையின் பரிமாணங்களுடன் கெழுதகமை பூண்டி ருப்பதனை யாவருமறிவர். குறிப்பிட்ட பத்து அம் சங்களில் முதல் ஆறும் பதியின் சொரூப இயல் பையும் இறுதி நான்கும் பதிப்பொருளின் தடத்த நிலையினையும் புலப்படுத்துவதனைத் தெளிவாக புரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. மேற்கூறிய கருத் தமைவுகளை உறுதிப்படுத்தும் வகையில் சுவே தாஸ்வர உபநிடதத்தில் இருந்து தகுந்த எடுத் துக்காட்டுக்களை நோக்கலாம்.

"எவன்" இவ்வுலகங்களைத் தனது ஆளும் சக்திகளால் ஆள்பவனோ அந்த உருத்திரன் ஒருவனே: அவனைத்தவிர இரண்டாவதாக வேறொருவனும் இல்லை".

"ஏகோஹி ருத்ரோ ந த்விதீயாய தஸ்துர்ய இமான் லோகானீ சத ஈசனீபி:[ii]

இதனையே

"சிவனோடொக்கும் தெய்வம் தேடினுமில்லை அவனோடொப்பர் இங்கு யாருமில்லை"[iii]

என்த் திருமூலர் சுட்டி உள்ளமை நோக்கத்- தக்கது.

சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் தான் பிரம்ம- மாகக் கொண்ட உருத்திர சிவத்தின் அசிந்தித நிலையைப் பின்வருமாறு விவரித்துச் செல்கிறது.

"அவனுக்கு காரியமுமில்லை கராணங்களுமில்லை அவனுக்குச் சமமானவனோ மேலானவனோ காணப்படவில்லை"

"ந தஸ்ய கார்யம் கரணஞ்ச வித்யதோநே ந தத்ஸமச்சாப்யதிகச்ச த்ருச்யதே"

"அவனுக்குத் தலைவனாக உலகில் எவனும் இல்லை. அவனை ஆள்பவனும் இல்லை. அவனுக்கு குறியில்லை. அவனே அனைத்துக்கும் காரணம். கரணங்களுக்குத் தலைவனான ஜீவ னுக்கும் அவனே தலைவன் (உயிர்களின் தலை வன் - பசுபதி) அவனுக்குத் தந்தையுமில்லை. தலைவனுமில்லை.[v]

"சலனமற்றவனும் செயலற்றவனும் குற்ற மற்றவனும் அழுக்கற்றவனும்....."

"நிஷ்கலம், நிஷ்கிரியம்..... நிரவத்யம் நிரஞ்சனீம்..."[vi] இவ்வாறு சுவேதாஸ்வரம் விவரித்துச் செல்லும் பிரம்மம் பற்றிய பதத்களை நோக்கும் போது பதியின் சிறப்பிலக்கணமாகிய சொருபநிலை பற்றிச் சைவசித்தாந்திகள் குறிப் பிடுவதனை எடுத்துக் காட்டுவது பொருத்தப்பாடு டையதாகும்.

சொருபநிலையிற் பதியானது குணங் குறி களுக்கு அப்பாற்பட்டதாய், சலனமற்றதாய், காரணகாரிய ஆராய்ச்சிகளுக்கு அப்பாற்பட்டதாய், அளவைகளால் அளந்தறியப்பட முடியாததாய், திருமேனிகளைக் கடந்ததாய் விளங்கும் இதனையே,

"பதி பரமேயதுதான்.....
நிலவும் அருஉருவின்றிக் குணங்குறிகளின்றி
நின்மலமாய் ஏகமாய் நித்தமாகி
அலகிலுயிர்க் குணர்வாகி அசலமாகி
அகண்டிதமாய் ஆனந்த உருவாய் அன்றி
செலவரிதாய் செல்கதியாய் சிறிதாய் பெரிதாய்

திகழ்வது தற்சிவம்"[vii] எனச் சிவப்பிரகாசம் விவரிக்கின்றது.

"பெருமைக்கும் நுண்மைக்கும் பேரருட்கும் பேற்றின்
அருமைக்கும் ஒப்பின்மையான்"[viii] எனத் திருவருட்பயனும் இதனையே குறித்துக் காட்ட முயல்கின்றது.

ஆன்மாக்களின் திரிகரண உணர்வு நிலைக்கு அப்பாற்பட்ட பதியின் சொருப இலக்கணத்தை விளக்க முற்பட்ட சைவசித்தாந்திகள் அதன் பொருட்டு எதிர்மறை உத்தியினை கையாண்டுள்ளமையை மேற்படி பாடல்களிலிருந்து அவதானிக்க முடிகின்றது. சுவேதாஸ்வர உபநிடதமும் பிரமத்தின் அசிந்தித நிலையைச் சித்திரிப்பதற்கு இதே வகையில் எதிர்மறை உத்தியைப் பயன்படுத்தியுள்ளமையை முற்கூறிய உபநிடதச் சுலோகங்களில் (சு.வே6.8,6.9) அவதானிக்கக் கூடியதாயுள்ளமையை இங்கே சுட்டிக் காட்டுவது பொருத்தமானதாகும்.

ஆயினும் மேலான அந்தப்பிரம்மத்தைக் குணங்குறிகளைக் கடந்த அசிந்திதனாக மட்டும் சுவேதாஸ்வரம் விவரிக்கவில்லை. அதே பிரம்மத்தை அருளினால் உருவுகொண்டு மங்கள வடிவங்களைத் தாங்குபவனாகவும் அவ்வுபநிடதம் காட்சிப்படுத்தியுள்ளது.

"உருத்திரரே உள்ளமாகிய கைலையங்கிரியில் இருந்து கொண்டு உலகிற்கு இன்பத்தை ஊட்டுபவன் சாந்தமானதும் மங்களமானதும் பாவம் நீங்கிய மோட்சநிலையைப் பிரகாசப்படுத்-படுத்துவதுமாகிய அந்த உயிர்நலமளிக்கும் வடிவால் எங்களுக்கு அருள்வீராக"

"யாதே ருத்ர சிவா தனூ - ரகோராத பாப காசினி/
தயா நஸ்தனுவா சந்தமயா கிரிசந்தா பிசாக சிஹி/[ix]

என்ற வகையில் சுவேதாஸ்வர உபநிடதப் பகுதி இவ்வகையில் கருத்திற் கொள்ளத்தக்கது. சொருப நிலையில் தன்னையே நோக்கி நிற்கும் பரமசிவம் உயிர்பொருட்டு உலகத்தை நோக்கும் போது தனது பெருங்கருணை (சக்தி) காரணமாகப் பல்வேறு திருமேனிகளைக் கொள்ளும். இவ்வகையில் பதியானது தனது முச்சக்திகளைப் பொருந்தி மூவகைத் திருமேனிகளில் நவபேதங்களைக் கொள்ளும் என்பதே சைவ சித்தாந்திகளின் பதிதொடர்பான தடத்த இலக்கண விளக்கமாகும். (விரிவஞ்சி விளக்கவில்லை)

"அகளமாய் யாவரும் அறிவரிது அப்பொருள் சகளமாய் வந்தது"
எனத் திருஉந்தியாகும்
"நாடரிய கருணைத் திருஉருவமாகி........"[x]
எனச் சிவப்பிரகாசமும்

"நவந்தரு பேதம் ஏகநாதனே நடிப்பன் என்பர்"[xi]

எனச் சிவஞானசித்தியாரும் இதனையே சுட்டி விளக்குகின்றது. சுவேதாஸ்வர உபநிடதத்திலும் இத்தடத்த இலக்கணத்தின் சுவடுகளை எம்மால் அடையாளங்காண கூடியதாயுள்ளது.

"அணுவுக்கணுவாயிருப்பவனும் கலக்கத்தினி-டையில் உலகைச் சிருஷ்டிப்பவனும் அநேக வடிவுடையவனும் உலகனைத்தையும் வியாபித்து நிற்கும் ஒருவனுமாகிய சிவனே"

ஸீஷ்மாதிஸீஷ்மம் கலிலஸ்ய மத்யே விச்வஸ்ய
ஸ்ரஷ்டார - மனேக ரூபம் /
விச்வஸ்யைகம் பரிவேஷ்டிதாரம் ஜ்ஞாத்வா
சிவம் சாந்தி - மத்யந்த - மேதி //[xii]

பதிப்பொருளின் அருபமான அதேவேளை சர்வவியாபகத் தன்மையை விளக்கும் வகையில் சைவசித்தாந்திகள் சுடுநீரிலே சூடு அட்சரங்களில் "அ" கரம் என்பது போன்ற எடுத்துக்காட்டுக்களை கையாண்டுள்ளனர்.

வியக்கத்தக்க வகையில் மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களிற்குக் காலத்தால் மிகவும் மூத்த சுவேதாஸ்வரமும் பிரம்மத்தின் அருபமான அதே வேளை சர்வவியாபகத் தன்மையை விளக்குவதற்கு பாலில் நெய், எள்ளில் எண்ணெய்,

அரணிக்கட்டையில் நெருப்பு என்பது போன்ற எடுத்துக்காட்டுக்களை கையாண்டிருப்பது நயக் கத்தக்கது.

சைவசித்தாந்திகள் தடத்த நிலையில் முதல்வன் பஞ்சகிருத்தியங்களை உயிர்களின் பொருட்டு நிகழ்த்துவதாகக் கருதுவர். சுவே தாஸ்வர உபநிடதமும் பஞ்சகிருத்தியங்கள் பற்றி உருத்திரனைத் தொடர்புபடுத்தி அடைமொழி களுடன் விவரித்துள்ளது.

1) "படைப்பவன் - "விஸ்வய சிரஸ்டிராம்"
"அஸ்மாந் மாய் ஸ்ருஜதே விச்வ மேதத்"[xiii]

2) காப்பவன் - "புவனஸ்ய கோப்தா"
ஸ்ர்வகோ புவனேஸ்யாஸ்ய கோப்தா"[xiv]

3) அழிப்பவன் - "ஸ்ம்கரித் யேஸ் தேவ"

4) மறைப்பவன் - ஸ்ர்வ பூ தேஷ் கூட
"ஏகோ தே : ஸ்ர்வ பூதேஷீ கூட:[xv]

5) அருள்பவன் - "தேவப்பிரசாத்"
"தப : ப்ரபாவாத் தேவப்ரஸாதாச்ச
ப்ரஹ்மஹ"[xvi]

இவ்வாறாகச் சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் விபரிக்கின்ற பரம்பொருள் கொள்கையின் அனேக பரிமாணங்களை சைவசித்தாந்திகளின் பதிக் கொள்கையில் கண்டுகொள்ளமுடிகின்றது.

ஆன்மா

சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் விவரிக்கின்ற ஆன்மக் கொள்கையின் சாரத்தைப் பின்வருமாறு பகுத்து நோக்கலாம்.

1) ஆன்ம இருப்பை ஏற்றுக்கொள்ளல்

2) ஆன்மா பிரம்மத்தைப் போலவே நித்திய மானது, அநாதியானது என்பதனைத் தெளி வாக எடுத்துரைத்தல்.

3) ஆன்மா வேறு, பரம்பொருள் / பிரம்மம் வேறு என்பதைத் தெளிவாக எடுத்துரைத் தல்.

4) ஆன்மா என்பது உடலோ, அந்தக் காரணங்களோ அல்ல என்பதையும் அது கட் புலனாகாத சூட்சுமவஸ்து என்பதயும் உறுதி செய்தல்.

5) ஆன்மா ஒன்பது வாயில்களுள்ள தேகத் தில் அந்தக் கரணங்களுடன் கூடி வசிக் கிறது எடுத்துரைத்தல்.

6) ஆன்மா அநாதியாகவே அகங்காரத்துடன் கூடியது என்பதைக் குறிப்பிடுதல்.

7) ஆன்மாக்கள் தாம் செய்கின்ற வினை களுக்கு ஏற்றப்படி பிறவிகளை எடுக் கின்றன என நம்புதல்.

மேற்கூறிய அனைத்துக் கருத்தமைவுகளும் சைவசித்தாந்தம் வரையறை செய்த ஆன்மக் கோட்பாட்டுடன் எந்த வேற்றுமையையும் இன்றி பொருந்திவருவன என்பதனை யாவருமறிவர். இக் கருத்தமைவுகளிற்கான சுவேதஸ்வர உபநிடதச் சான்றுகளை நோக்கலாம்.

"ஆரத்தின் முனைபோல் சூட்சுமமாயிருப்ப வனும் வேறானவனாகவும் தோன்றும் ஜீவன். கட்டை விரல் அளவினனாயும் சூரியனைப் போல் பிரகாசிப்பவனாயும் அகங்காரத்துடன் கூடியவ னாயும், புத்தியின் குணத்துடன் கூடியவனாயும் உள்ளான்.

"அங்குஷ்ட மாத்ரோ ரவிதுல்யருப: ஸங்கல்ப
ஹங்கார - ஸமன் விதோய:/
புத்தேர் குணேனாத்ம - குணேன சைவஆராகர
மாத்ரோப்ய பரோத பித்ருஷ்ட://[xvii]

"நசித்திடா ஞானச் செய்தி அநாதியே மறைத்து
நிற்கும்
பசுத்துவமுடையாதாகிப் பசுவென நிற்கும்
ஆன்மா.

எனச் சிவஞானசித்தியாரும் ஆன்மாவின் அருவத்தன்மை, நித்தியத்தன்மை, அநாதியாகவே ஆணவத்தால் பீடிக்கப்பட்ட தன்மை ஆகிய பண்புகளை எடுத்துரைப்பது கவனிக்கத்தக்கது.

பிரம்மம், ஜீவன் என்ற இரண்டு நித்திய வஸ்த்துக்களையும் வேறுப்படுத்திச் சுட்டும் வகையில் சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது.

"அறிபவனும் அறியப்படுவதும் ஆள்பவனும் ஆளப்படுவதும் ஆகிய இரண்டும் பிறப்பற்றவை"[xix]

பதியை எல்லாம் அறிந்தவனாயும் (அறிவன்) ஆன்மாவால் அறியப்படவேண்டிய ஒன்றாகவும் குறிப்பிடும் சைவசித்தாந்தம் ஆன் மாவை அறிவிக்க அறிபவனாகச் சுட்டுகின்றது. பதி என்ற பெயரும் பசுபதி என்ற பெயரும் ஆள்பவன், உயிர்களை ஆளுகின்ற தலைவன் என்ற பொருளமைதிகளை கொண்டவை என்பதும் இங்கே சுட்டிக் காட்டத்தக்கது. இதனையே அருணந்தி சிவாச்சாரியார் பின்வருமாறு குறிப் பிடுவார்.

"அறிந்திடும் ஆன்மா ஒன்றை ஒன்றினாலறிதலானும் அறிந்திடும் அறிவன் அன்றாம் அறிவிக்க அறிவனன்றே"[xx]

மேலும் பதியினைப் போல் பசு, பாசம், அநாதி என்கின்ற சைவசித்தாந்த முடிபை பறைச் சாற்றும் விதத்தில் பிரம்மமும், ஆன்மாவும் நித்திய வஸ்துக்களே ஆயினும் அவை இரண்டும் ஒன்றல்ல என்பதனைச் சுவேதாஸ்வரம் பின்வரு மாறு உதாரணங் காட்டி விவரித்துள்ளது.

"அழகிய சிறகுபடைந்த இரண்டு பட்சிகள் ஒரே மரத்தில் இருக்கின்றன. ஒன்று இனிப்பும் புளிப்புமான பழங்களை உண்டு மதிமயங்கி நிற்க மற்றைய பறவை உண்ணாமல் பார்த்தபடி உள் ளது" இங்கே இனிப்பு, புளிப்பு ஆகிய பழங்களை இன்பம், துன்பம் எனக்கொண்டு நோக்கில் அப் பழங்களை உண்டு சம்சார பந்தத்தில் உழலும் ஒரு பறவையை ஆத்மா எனக்கருதமுடியும். "கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினனாக" "சும்மா இருக்கும் அகமறிந்தோன்"

பதி ஆகிய மற்றப் பறவையாய் ஆன்மா பதியினைப் போல/பிரமத்தைப் போல அநாதி யானதாயிருப்பினும் நல்வினை தீவினைகளைப் புரிந்து வினைப்போகத்தில் உழலும் சிற்றறிவு டைய தன்மையை சுவேதாஸ்வரம் இவ்வாறான தகுந்த எடுத்துக்காட்டொன்றின் மூலம் காட் சிப்- படுத்த முனைந்துள்ளது எனலாம்.

கன்மமும் மறு பிறவியும்

சைவசித்தாந்திகள் வினையானது ஆன்மாக் களால் தன்முனைப்புடன் திரிகரணங்களால் இயற் றப்படுவதாகக் கருதுவர்.

மனதால் செய்யப்படும் வினை (எண்ணுதல் / நினைத்தல்) மானதம், வாக்கால் செய்யப்படும் வினை - வாசிகம், காயத்தால் / உடலால் இயற் றப்படும் வினை - காமியம்.

சைவசித்தாந்தம் பிறவி விருத்தியடைவதற்கு வினையே காரணம் எனக்கருதுவதால் தேக த்தை வினைப்போகமாகவே கருதுகின்றது.

அந்த வகையில் உடல் வினையால் விளை ந்தது. அதே உடல் வினையாற்றுவதற்கும் கருவி யாகின்றது என்ற வகையில் மரமும் வித்தும் போலப் பிரவாக அநாதியானதென உடலுக்கும் வினைக்கும் இடையே உள்ள தொடர்பைச் சைவ சித்தாந்திகள் விவரிப்பர். இதனையே

...."முன்னுடம்பின் வினையிந்த உடல்விளைக்குந்
தொடர்ச்சியாய் ஒன்றுக்கொன்று
தொன்று தொட்டநாதி வித்தின்
இடத்தின் மர மரத்தின் வித்தும்
வந்தியையுமா போல"[xxii]

என்கிறது சிவஞான சித்தியார்.

சுவேதாஸ்வர உபநிடதமும் வினைக் கொள்கை, மறுபிறவி பற்றிப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது.

"எண்ணுதல், தொடுதல், பார்த்தல், மயங்கு தல் முதலியவைகளாலும் உணவாலும், பானத் தாலும் விருத்தியடையும் பிறவியை உடைய ஜீவன் கர்மத்துக்கிணங்கியவாறு வெவ்வேறு இடங்களில் வெவ்வேறு பேதங்களை எடுத்துக்

கொள்கிறான்"

"ஸங்கல்பன - ஸ்பர்சன - திருஷ்டி - மோனஹூர் க்ராஸாம்பு - வ்ருஷ்ட்யாத்ம - விவ்ருத்தி ஜன்ம கர்மானுக்கான்ய னுக்ரமேண தேஹீ ஸ்தானேஷீ ருபாண்யபி ஸம்ப்ரத்யதே // [xxiii]

வெறும் உணவு பானங்களால் வளருகின்ற உடலால் / காயத்தால் ஆற்றப்படுவது மட்டும் வினையன்று. சிந்தனை, வாக்கு காட்சிகளாலும் ஒருவன் வினைகளை புரிகின்றான் என்கிற சைவ சித்தாந்திகளின் வினைக்கொள்கை துல்லியமாக அங்கே சித்ரரிக்கப்பட்டிருப்பது அவதானிக்க வேண்டியதாகும்.

ஆன்ம விடுதலை

ஆன்ம விடுதலை பற்றி சுவேதாஸ்வரம் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது.

"மண்ணால் மூடப்பெற்றிருந்த ஒரு விக்கி ரகம் தேய்த்துச் சுத்தமாக்கப்பட்ட பின்னர் எங்ங னம் ஒளிவிட்டுப் பிரகாசிக்குமோ அங்ஙனமே ஆத்மத்துவத்தைக் கண்டு கொண்டதும் உடலில் உறையும் ஜீவன் (பரமாத்மாவுடன்) ஒன்று பட்டவனாய் சித்தியெய்தியவனாய் துன்பம் நீங்கியவனாய் ஆகின்றான். [xxiv]

இங்கே மண்ணால் மூடப்பெற்றிருந்த விக்கி ரகம் எந்த உலோகத்தால் செய்யப்பட்டது. என் பது பற்றி விளக்கப்படவில்லை பொதுவாக செம் பால் செய்யப்பட்டிருக்கலாம். செப்பு விக்கிரகமே தேய்த்துச் சுத்தப்படுத்திய பின்னர் களிம்பு நீங்கிப் பிரகாசிக்கும் எப்படியாயினும் "செம்பிற்களிம்பு" போல அநாதியாகவே ஆணவத்தின் பிடியில் சிக்கி ஆத்மபோதம் மழுங்கிக் கிடந்த ஆன்மா

"நான் ஆர் என் உள்ளமார் ஞானங்களார்" என்ற ஆத்ம ஞானம் கைவரப்பெறும் போது;தான் விடுதலை சாத்தியப்படும். இது சித்தாந்த சிந்த-னையேயாகும். மேலும் "ஒன்றுபட்டவனாய்" என்ற சொல்லாடலும் இங்கே கருத்தூன்றிக் கவனிக்-கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

தானே அது என்பதல்ல ஒன்றுபடுதல். அது வேறு, தான் வேறு ஆனாலும் உலைக் களத் தியிலே செந்தணல் வேறு: இரும்பு வேறு என்ற விகற்பந் தெரியாதவாறு இரும்பு செந்தணலாய் கிடத்தல் போல அத்துவிதமாகின்ற சித்தாந்த விடுதலையை இங்கே அடையாளங் காணக் கூடியதாக உள்ளது.

வீடு பேறுக்கு குருவின் அவசியம்

"அருளாலே மெய்ப்பொருளை நோக்கும் விதிவுடையேன்" என்பார் காரைக்கால் அம்மை யார். சைவசித்தாந்தத்தில் ஆன்ம ஈடேற்றத்திற்கு ஞானகுருவின் அவசியம் மிகவும் இன்றியமையா ததாகக் கருதப்படுகின்றது.

இதனையே

"ஐம்புல வேடரில் அயர்ந்தெனை வளர்தெனத் தம்முதல் குருவுமாய் தவத்தினில் உணர்த்தி-விட்டு" [xxv]

என மெய்கண்டதேவர் குறிப்பிடுவார். பதிப் பொருளாகிய சிவப்பொருளை நாடிச் செல்லும் பக்குவத்தை ஏற்படுத்தித் தருவதாலேயே *"குருவே சிவம் எனக் கூறினன் நந்தி"* எனக் குருவை உன்னதப்படுத்துகிறார் திருமூலர். மேலும் சைவசித்தாந்தத்தின் அதிகாரபூர்வ முத னூலாக கருதப்படுகின்ற மெய்கண்ட தேவரின் சிவஞானபோதத்தின் கடவுள் வாழ்த்து விநாய கரை மட்டுமின்றி கல்லால நிழலின் கீழ் நால் வருக்கு மெய்ப்பொருளைச் சொல்லாமல் சொல் லிய சிவனின் குரு மூர்த்தியாகிய தட்சிணா மூர்த்தியை முதன்மைப்படுத்துவதாயும் அமை கின்றது.

"கல்லால் நிழன்மலை
வில்லார் அருளிய ...." [xxvi]

ஞான குருவின் இன்றியமையாமையை சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் பின்வருமாறு குறிப்பிடு கின்றது.

"பிறவிக் கடலுக்குப் பயந்த எவனோ

ஒருவன் நீ பிறப்பில்லாதவன் என உன்னைச் சரணடைகிறான் உருத்திரனே உனது தெற்கு முகம் எதுவோ (தட்சிணாமூர்த்தி) அதனால் என்னை எப்போதும் காத்தருள்வாய்"

"அஜாத இத்யேவமத் கச்சித்பீரு : ப்ரத்யதே/
ருத்ரயத்தே தாஷிணம் முகம் தேனமாம்
பாஹி நித்யம்" [xxvi] //

வீடுதலைக்கான மார்க்கம்

சுவேதாஸ்வர உபநிடத்தின் 2.7 (1:14,1.13), 2.1 ஆகிய பகுதிகளில் சரியை, யோகம், ஞானம் ஆகிய வழிமுறைகள் பற்றிப் பேசப்படுகின்றது. குறிப்பாகப் பூர்த்த - ம.ஷிப்த்' - இதில் பூர்த்தம் என்பது கோயில் கட்டுதல், குளம் வெட்டுல் போன்ற புண்ணியச் செயல்களைக் குறிப்பதாகும்.[xxviii]

இதனையே
".........மாலற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயந்தானும் அரனெனத் தொழுமே"[xxix]
எனச் சிவஞான போதம் எடுத்துரைக்கும்.

சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் பரம்பொருளானவன்,
"அன்பினால் இதயத்திலும் ஆராய்ச்சியால்
புத்தியிலும்
தியானத்தால் மனத்திலும் அடைவதற்குரியவன்" [xxx]
எனக் குறிப்பிடுகின்றது.

இதே கருத்தையே சைவசித்தாந்திகளின் நோக்கில்

"அன்பே சிவமாவதும் அறிகிலர்"[xxxi]
அயரா அன்பில் அரன்கழல் செலுமே"[xxxii]

என மெய்கண்ட தேவரும் உரைத்துள்ளமை இங்கே நினைவில் கொள்ளத்தக்கது.

இவ்வாறாகச் சுவேதாஸ்வரம் குறிப்பிடுகின்ற ஆன்மக் கொன்கையானது சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் விவரிக்கும் பசுக் கொள்கையுடன் நெருங்கிய கெழுதகமை பூண்டுள்ளமை நோக்கற்பாலது.

மாயை - உலக உற்பத்தி:

சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் குறிப்பிடுகின்ற மாயை - பிரபஞ்சசிருஷ்டி பற்றிய சிந்தனைகளின் சாரத்தைப் பின்வருமாறு பகுத்து நோக்கலாம்.

1) மாயை ஒரு சடப்பொருள் மட்டுமன்று.

2) மாயை ஒரு சக்தியாகவும் உள்ளது.

3) ஆயினும் மாயை சுயமாக இயங்குவதாக அன்றி மகேஸ்வரனின் கிரியாசக்தியாகவே தொழிற்படுகின்றது.

4) பிரபஞ்சத்தின் விரிவும் நிலைபேறும் ஒடுக்கமும் மாயையை முதற்காரணமாகக் கொண்டே நடைபெறுகின்றன.

5) மாயைக்கும் பிரமத்திற்கும் இடையிலான உறவு தலைவனுக்கும் அவன் துணைவிக்கும் இடையிலான உறவைப் போன்றது.

6) ஜீவன்களின் வினைப்போகத்திற்கான ஊக்கசக்தியை இந்த மாயை வழங்குகின்றது.

7) மாயை முக்குணங்களை உடையது (சாத்வீகம், ராஜசம், தாமசம்)

இவையனைத்தும் சைவசித்தாந்தம் கூறும் மாயைக்கொள்கையின் அம்சம் வேறல்ல.

சுவேதாஸ்வர உபநிடத எடுத்துக்காட்டுக்கள்:

"அறிபவனும் அறியப்படுபவனும் ஆள்பவனும் ஆளப்படுபவனுமாகிய இரண்டும் பிறப்பற்றவை. அனுபவிப்பதற்கும், அனுபவிக்கப்படுவதற்கும் உறவைக் கற்பிக்கும் ஒருத்தியாகிய மாயை எனும் அவளும் பிறப்பற்றவளே"

ஜ்ஞாஜ்ஞௌ த்வாவ ஜாவீசாநீசா - வஜா
ஹ்யோகா போக்தரு - போக் யார்த்த யுக்தா /
அனந்தச்சாத்மா விச்வரூபோஹ்ய க:த்தா
த்ரயம் //[xxxiii]

இங்கே அனுபவிப்பதற்கும் அனுபவிக்கப்படுவதற்கும் உறவைக் கற்பிப்பவள் அதாவது உறவை ஏற்படுத்துபவளாகிய மாயை என்ற

வரிகள் உன்னிப்பாக நோக்கப்பட வேண்டியன. சைவசித்தாந்திகள் மாயையை மேலும் மாயேயம் திரோதாயி என்றும் இயம்புவர்[xxxiv]

இவ்வாறு தொழிற்படுவதற்கு காரணம் ஆன்மா தனது சஞ்சித வினைப்பொதியை முழு மையாக முறைப்படி அனுபவித்தொழிக்க வேண்டும். என்பதன் பொருட்டேயாகும். சித்தாந்த நோக்கில் ஆணவம் என்னும் நோயால் பீடிக்கப்பட்ட ஆன்மா என்ற நோயாளிக்கு வைத்தியன் சிவன், கன்மமே மருந்தாகும். அந்த மருந்தை முறைப்படி ஊட்டுகின்ற தாதியே திரோதான சக்தி எனக் கூறுவர். இதனையே

"பேதித்து நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வளை" [xxxv] *எனவும்*

"தேனினைச் சொரிந்து புறம் புறம் திரிந்து"[xxxvi] *எனவும் மணிவாசகர் குறிப்பிடுவார்.*

மாயையின் திரோதான சக்தியே எம்மை

"ஓடி மீள் கென ஆடல் பார்த்திருக்கும்" என்பதாக சித்தாந்திகள் கருத்துரைப்பர். எனவே மீண்டும் ஒரு தடவை முற்கூறிய சுவேதாஸ்வர உபநிடத வரிகளைப் படித்துப் பாருங்கள் (1.9) சில பரிமாணங்களை உணர்ந்துகொள்வீர்கள்.

அடுத்தாக மாயைக்கும் ஈஸ்வரனிற்கும் இடையிலான உறவு/தொடர்பு பற்றிச் சுவேதாஸ்வரம் குறிப்பிடும் போது

"பிரகிருதியை மாயையாகவும் மகேஸ்வரனை மாயையின் தலைவனாகவும் அதனை ஆட்டி வைப்பவனாகவும் அறிய வேண்டும்"

மாயாம் து ப்ரக்ருதிம் வித்யாண் - மாயினம்து மஹேச்வரம்' [xxxvi] *//*

இதனையே

"நங்கையினால் நாமனைத்தும்
செய்தாற்போல
நாடனைத்தும் நங்கையினால்
செய்தழிக்கும் நாயகனும்"[xxxviii]

எனப் பதியின் துணைவியாக செயற்படுகரமாக மாயசக்தியைக் குறிப்பிடுகிறார் திருக்கடவூர் உய்யவந்ததேவர். இதனையே

எத்திறம் நின்றான் ஈசன்
அத்திறம் அவளும் நிற்பாள்"[xxxix]

என அருணந்தி சிவாசாரியாரும் இதனை எடுத்துரைக்கின்றார்.

பிரகிருதியிலிருந்தே பிரபஞ்சம் தோற்றுவிக்கப்படுவதாகச் சுவேதாஸ்வரம் குறிப்பிடுகிறது. ஆனால் பிரகிருதி தானாகவே பரிணாமமடைவதாகவோ அன்றிப் புருவ சந்தியில் பரிணாமப் படுவதாகவோ இந்த உபநிடத்தின் எந்த ஒரு இடத்திலும் குறிப்பிடப்படவில்லை. மாறாக தலைவனால்/ பரம்பொருளால் ஏவப்பெற்ற பிரபஞ்ச சிருஷ்டி நடைபெறுகின்றது என்ற விளக்கத்தை அதிலே அடையாளங் காணக் கூடியதாக உள்ளது. அந்த வகையில்

"எதனால் இந்தப் பாரிய சக்கரம் சுழற்றப் படுகிறதோ அது இயற்கை"

எனச் சில அறிஞரும் காலம் என்ப் பிறரும் மதிமயங்கியவர்களாய் கூறுகின்றனர்.

எவன் அறிவுமயமானவனோ காலத்தையும்
சிருஷ்டிப்பவனோ குணங்களின் தலைவனோ
அவனால் ஏவப்பெற்ற கிரியா சக்தியானது
பஞ்ச பூதங்களாக விரிகின்றது என்பதைச்
சிந்தித்துணர வேண்டும்"[XL]

பிரபஞ்சமாகிய (Cosmas) இயற்கை (Nature) பிறருடைய தயவின்றித் தானே என்றும் உள்ளது. (சுவபாவமாக இயங்குவது) பிரபஞ்சத்தில் ஏற்படும் தோற்றங்களிற்கும், மாற்றங்களிற்கும் அதுவே முதற்காரணமாயும், நிமித்த காரணமாயும் விளங்குகிறது எனவும் அறுதியாட்டுரைக்கின்ற உலகாயுதர்களின் சுபாவவாதம் ஷேஷ்வரசாங்கியம் ஆகியன இங்கே நிராகரிக்கப்படுகின்றன.

மாறாகச் சைவசித்தாந்தம் சித்தரிக்கின்ற

உலக உற்பத்திக் கோட்பாடானது சுவேதாஸ்வரம் குறிப்பிட்டுள்ள முற்கூறிய (6.2) சுலோகத்தின் விளக்கமாகவே அமையப் பெற்றிருப்பதை அவதானிக்க முடியும். அந்த வகையில் அசேதனமாகிய அறிவற்ற உலகம் தன்னைத்தானே தோற்றுவித்து இயக்கும் தன்மையற்றது என்றும் அதனைக் காரியப்படுத்த ஒரு கருத்தா அவசியம் எனவும், உரைக்கின்ற சைவசித்தாந்திகள் முதல்வன் இன்றி அசேதனமாகிய மாயை காரியப்படாது என்கின்றனர்.

ஆகையால் மாயையாகிய சடப்பொருளில் சூக்குமமாயுள்ள பிரபஞ்சத்தை தூலரூபத்தில் வெளிக்கொணர்வது முதல்வனின் ஆற்றலே (கிரியாசக்தியே) என்பது சித்தாந்த முடிபு (இதற்குச் சற்காரிய வாதம் எடுத்தாளப்படுகிறது.)

ஆயினும் இந்த உபநிடத்தில் சாங்கியத்தின் மிகப்பழமையான வடிவத்தைக் காண்பதாக E.H ஜான்ஸ்டன் குறிப்பிடுகிறார். "Som sumkhva and yoga concepts of the suethas vatara upanisad."

இவரைப் போலவே R.E. Humஉம் சுவேதாஸ்வதர உபநிடதத்தின் மாயை பற்றிய சிந்தனைகளை சாங்கியத்துடனும், வேதாந்தத்துடனும் தொடர்புபடுத்தி அடையாளங் காண்கிறார். அதுமட்டுமன்றி தனது கருத்து நிலைக்கு ஆதாரமாய் Professor Cowell அவர்களின் கருத்தையும் எடுத்தாள்கின்றார்.[xli]

உண்மையில் சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் கூறும் உலக உற்பத்தி / மாயை பற்றிய சிந்தனைகளை முற்றுமுழுதாகச் சாங்கியத்துடன் பொருத்தி நோக்குவது தவறான அணுகுமுறையாகும். "பிரகிருதி" (ஹரம்) அழிவுடையது; "ஈஸ்வரன்" (அஷரம்) அழிவில்லாதவன், அமிதஸ்வரூபி ஒரே தேவதேவனான அவன் பிரகிருதியையும் ஜீவாத்மாக்களையும் ஆள்கிறான். அவனைத் தியானிப்பதாலும் அவனை நாடியடைவதாலும் முடிவில் மாயை அனைத்திலிருந்தும் விடுதலை ஏற்படுகின்றது'

"ஷரம் ப்ராதன - ம்மருதாஷரம் ஹர:
ஷராத்மான வீசதே தேவஏக:
தஸ்யாப்பித்யானாத் - யேரினாத் தத்வ பாவாத்
பூயச்சாந்தே விச்வமாயா - நிவ்ருத்தி:[xlii]

சாங்கிய தத்துவமரபின்வழி பிரகிருதி புருடன் ஆகிய இரண்டும் நித்தியவஸ்த்துக்கள், அளவற்றவை. இது மட்டுமன்றி ஈஸ்வர சந்நிதி பிரகிருதியை பரிணாமமுறுத்துவதற்கு உதவுமேயன்றி பிரகிருதியை ஆளவோ, அடக்கவோ வல்லமையுடையதன்று.

எனவே சில உபநிடத ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுவது போல சுவேதாஸ்வரம் கூறுகின்ற மாயை, பிரகிருதி பற்றிய கருத்தாடல்களை முற்று முழுதாகச் சாங்கிய தரிசனத்துடன் மட்டுமே பொருத்திப்பார்ப்பது எந்தளவிற்கு பொருத்தமுடையது என்பதும் சிந்திக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றேயாகும்.

உபநிடதம் பற்றி ஆய்வு செய்த புகழ்பெற்ற மேலைத்தேச ஆய்வாளர்களுள் Paul Deussen ஐத் தவிர வேறெவரும் இக்கருத்தமைவு தொடர்பாகக் கேள்வியெழுப்பவில்லை.[xliii]

எனவே தொகுத்து நோக்குகையில் சைவ மெய்ப்பொருளியலின் முடிந்தமுடிபான சைவ சித்தாந்தத்தின் அனேக கருத்தியல்களை சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது என்பதனை உறுதிபடக் கூறமுடிகின்றது.

அடிக்குறிப்புக்கள்

i திருமூலர் திருமந்திரப் பாடல் 1521
ii சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 3.2
iii திருமூலர் திருமந்திரம் பாடல் 05

iv சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 6.8
v சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 6.9
vi சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 6.9
vii சிவப்பிரகாசம், பதி இலக்கணம் பாடல் 01
viii திருவருட்பயன் 03
ix சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 3.5
x சிவப்பிரகாசம், பதி இலக்கணம் பாடல் 16
xi சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம் பாடல் 164
xii சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 4.14
xiii சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 4.9
xiv சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 6.17
xv சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 6.11
xvi சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 6.21
xvii சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 5.8
xviii சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம் பாடல் 210
xix சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 1.9
xx சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம் பாடல் 232
xxi சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 4.6
xxii சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம் பாடல் 100
xxiii சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 5.11
xxiv சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 2.14
xxv சிவஞானபோதம் சாதனவியல் சூத்திரம் 08
xxvi சிவஞானபோதம் பாயிரவியல், மங்கல வாழ்த்து
xxvii சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 4.21
xxviii அண்ணா (உரை), (1989), 108 உபநிஷத்சாரம். ச்வேதாச்வதர - ஹம்ச - ஆருணி - கர்ப்ப -நாராயண உபநிஷங்கள், ஸ்ரீ இராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை
xxix சிவஞானபோதம் பயனியல், சூத்திரம் 12
xxx சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 4.17
xxxi சிவஞானபோதம் பயனியல், சூத்திரம் 11
xxxii சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 1.9
xxxiii சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம் 2.387 விளக்கம்
xxxiv மணிவாசகர் திருவாசகம், திருவெம்பாவை பாடல் 14
xxxv மணிவாசகர் திருவாசகம், திருவெம்பாவை பாடல் 09
xxxvi சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 4.10
xxxvii திருக்களிற்றுப்படியார் பாடல் 78
xxxviii சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம் 165
xxxix சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 6.1
XL சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 6.2
XLI *"The Passaye 4.5 where the explanation of experience is sensually analogized is thoyoughiy samkhyan perhaps as professor Cowell mentioned the sevthasvatara Upanishad is the most direct attemt ro reconcile the samkhya and the Vedanta.'*

Hume .R.E. (1921)

The Thirteen principal upanishads translated from the Sanskrit,
Oxford University Press
Delhi.
Pages 08 - 09

xlii சுவேதாஸ்வர உபநிடதம் 1.10
xliii The poet - author of our upansad stand absolutely in sharp opposite contrast to the dualism atheism realism such as the samkya ree presents them the author stresses with emphasis the God's own power (deva tmaskti) which has veiled it self in his own gunas ...... and he explains the whole prakrti as a mere maya created by God. Now in the face of such sharp contrasts how is one to explain the manifold inner affinty with the samkhya - system of kapila.......

paul Deussen, (1990),

sixty upansads of the veda, part one,
(translated from German by V.m Berdekar & G.B palsule)
motilal Banarsidass publishers,
Delhi.
P.303

விஜயநகரநாயக்கர்கால இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியங்கள் ஒரு நோக்கு

செல்வி. செல்வாம்பிகை நடராஜா

காலவரையறையும் பின்புலமும்

தமிழ்மொழி, இரண்டாயிரத்து ஐந்நூறு ஆண்டுகள் வரலாற்றுப் பாரம்பரியத்தையும், இலக்கண இலக்கிய பாரம்பரியத்தையும் கொண்டது. ஒன்று பலவாய் மொழிகள் பலவற்றைத் தோற்றுவித்த பெருமைக்குரியது. பல்வேறு சமயத்தவர்களுக்கும் பொதுவான அவர்கள் வளர்த்ததுமான மொழியாகும். இந்து, பௌத்தம், சமணம், இஸ்லாம், கிறிஸ்தவம் ஆகிய சமயங்களின் இலக்கியங்கள் பெற்ற பெருமை இந்திய மொழிகளில் தமிழுருக்கே உண்டு. "பக்தியின் மொழி தமிழ்" என்ற தனிச் சிறப்பு இந்து சமயப் பக்தி இலக்கியங்களுக்கு மட்டுமல்லாது ஏனைய சமயத்தவர்களுக்கும் பொருத்தமானதே. தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் இஸ்லாமியரின் பங்கும் பணியும் விதந்து போற்றத்தக்கன. தமிழை வளர்த்து வளம்படுத்தியவர்கள் மட்டுமல்லாமல் குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் தமிழை அழிவினின்று தடுத்துக் காத்தவர்களும் இஸ்லாமியர்கள்.

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றைக் காலப்பகுப்புச் செய்தவர்கள் கி.பி. 1400 முதல் கி.பி 1800 வரையுள்ள காலத்தை "விஜயநகர நாயக்கர் காலம்" எனக் குறிப்பிடுவர். ஆனால் வரலாற்றாசிரியர் வரையறையில் விஜயநகர நாயக்கர்காலம் சற்று முன் பின்பாக அமையலாம். தமிழக வரலாற்றில் மூன்று முதல் ஆறாம் நூற்றாண்டு வரை வடக்கே இருந்து படையெடுத்த களப்பிரர்களால் தமிழகமே இருண்ட காலமாக ஆகியிருந்தது. அரசியல் நிலையில் குழப்ப நிலை, இலக்கியத்தில் தேக்க நிலை. இதுவே வரலாறு கூறும் இருண்ட காலம். இதேபோன்ற இருண்ட காலச்சூழல் பதினாறு முதல் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு வரை தமிழகத்தில் மீண்டும் தலையெடுத்து நின்றது. தெலுங்கர், மராட்டியர், கன்னடத்தவர்களின் ஆட்சியினாற் தமிழ்நாடு சிதறுண்டு கிடந்தது. பிறமொழிகளின் செல்வாக்கு மேலோங்கி இருந்ததால் சிறந்த தமிழிலக்கியங்கள் தோன்றவில்லை எனலாம்.

தமிழ் இலக்கிய உலகம் இருள் சூழ்ந்திருந்த இந்தக் காலகட்டத்தை இஸ்லாமியத் தமிழ்ப் புலமையுலகம் முழுமையாகத் தமக்கு உரிமை உடைய காலமாக ஆக்கிக் கொண்டது. கி.பி 16ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டு வரையுள்ள காலப்பகுதி **இஸ்லாமியர் காலம்** எனச் சிறப்பித்துக் கூறுமளவிற்கு இஸ்லாமியர் தமிழ் இலக்கியப் பணி ஆற்றியுள்ளனர். இஸ்லாமியரின் தமிழ் இலக்கியப் பணியைச் சுருக்கமாக நோக்கும் வகையில் இக்கட்டுரை அமையவுள்ளது. இக்காலகட்டத்திற் தோன்றிய இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய நூல்களே இக்கட்டுரையில் பார்வைக்குட்படுத்தப்படுகின்றன. ஆய்வின் விரிவஞ்சி இக்கால கட்டத்திற் தோன்றிய எல்லா நூல்களும் சேர்க்கப்படவில்லை என்பதும் குறிப்பிடப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியங்கள் தோன்றுவதற்குரிய சூழலும் வாய்ப்பும்

பழங்காலந் தொட்டே அரபு மக்கள் தமிழ் நாட்டுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். வணிகத் துறையிலே அதிக தொடர்பு இருந்திருக்கின்றது.. வாசனைத் திரவியங்கள் மாத்திரமின்றித் தமிழ்நாட்டிற்குத் தேவையான குதிரைகளை அரபு நாடுகளிலிருந்து கொண்டு வந்து விற்பனை செய்வதிலும் அராபியர்கள் ஈடுபட்டனர். பாண்டியர்கள் அராபியக் குதிரைகளுக்காகப் பெரும் பொருளைச் செலவிட்டமை வரலாற்றுண்மையாகும். குதிரைவாணிபம் காரணமாகத் தமிழ்நாட்டில் பல முஸ்லிம்கள் வந்து வாழ்ந்தனர். முஸ்லிம் மக்களும் அவர்களின்

முதாதையரான அரபு மக்களும் தமிழ்நாட்டிற்கு வந்த பின்னர் சோனகர், துலுக்கர், ராவுத்தர் என்ற பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டமையை இலக்கியங்களும், கல்வெட்டுக்களும் சான்று பகர்கின்றன. இக்காலகட்டத்தில் முஸ்லிம்கள் வாணிபத்தோடு நின்று விட்டனரேயன்றி இலக்கிய ஆக்க முயற்சி எதுவும் மேற்கொள்ளவில்லை.

கி.பி 14ஆம் நூற்றாண்டளவிற் மாலிக்கபூர் தென்னாட்டின் மீது படையெடுத்த நாளில் இந்துக்கள் சிலர் இஸ்லாம் சமயத்தை தழுவினர். 17ஆம், 18ஆம் நூற்றாண்டுகளில் நவாபுகள் தமிழ்நாட்டை ஆட்சி செய்தனர். அக்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் முஸ்லிம்கள் தொகை பெருகியது. இந்தியாவில் ஆட்சிபுரிந்த முஸ்லிம் மன்னர்கள் பெரும்பாலும் அரபு மொழியில் அல்லது பாரசிக மொழியில் அறிவு பெற்றவர்களாக வாழ்ந்தனர். மதுரையை ஆட்சிபுரிந்த சுல்தான்களும் தமிழ்நாட்டில் தம் ஆட்சியை நிலைபெற முயற்சி செய்தார்களேயன்றி கல்வி, கலை, கலாசார வளர்ச்சிக்கு பணிபுரிய அவர்களுக்கு வாய்ப்பு கிடைக்கவில்லை. தமிழ்நாட்டிலே முஸ்லிம் மக்களின் குடியேற்றம் அதிகரிக்க இஸ்லாம் பற்றிய அவர்களின் அறிவு விருத்தி அடையத் தலைப்பட்டது. ஆகையால் அவர்களுக்கு இஸ்லாம் பற்றிய நூல்கள் தேவைப்பட்டன.

தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த முஸ்லிம்கள் தமிழைப் பேசக் கற்றிருந்தபோதும் எழுதத் தெரியாதவர்களாக இருந்தனர். அல்குர்ஆன் வேதநூலை ஓதக்கூடியவர்களாக அரபு எழுத்துக்களை வாசிக்கும் ஆற்றல் பெற்றவர்களாக விளங்கினர். தமிழ் பேசத் தெரிந்த, அரபு வாசிக்கத் தெரிந்த அன்றைய தமிழ்நாட்டு முஸ்லிம்கள் இஸ்லாமிய நூல்களை எழுத ஒரு புதிய உத்தியைக் கையாண்டனர். பேச்சுத் தமிழுக்கு ஒப்பான ஒரு நடையிலே இஸ்லாமியத் தமிழ் நூல்களை எழுத முற்பட்டனர். தமிழ் நூல்களை எழுதிய முஸ்லிம் அறிஞர்களும் தமிழில் நன்கு பயிற்சி பெற்றவர்களாக விளங்கவில்லை. ஆகவே அந்த இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் இஸ்லாம் பற்றிய தமிழ் நூல்களை அரபு எழுத்துக்களில் எழுதத் தலைப்பட்டனர். இவை அரபுத்தமிழ் இலக்கியங்கள் என வழங்கப்படலாயின. தமிழகத்திலே சில கலாசாலைகளில் அரபுத் தமிழ்ப் பயிற்சி வகுப்புக்கள் நடைபெற்றன. அரபுத் தமிழில் உரைநடை மட்டுமல்லாது சிறந்த கவிதை நூல்களும் இயற்றப்பட்டன.

காலப்போக்கிற் தமிழ்அறிவு வளரத் தமிழில் நன்கு பயிற்சி பெற்ற இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் உருவாகினர். அரபுத் தமிழில் எழுதப்பட்ட இஸ்லாமிய இலக்கியங்கள் தமிழ் எழுத்துக்களிலும் எழுதப்பட்டன. இக்காலத்தில் எழுந்த இஸ்லாமிய இலக்கியங்களின் போக்கையும், நோக்கையும் அவதானித்தால் மரபுகளின் சுவடுகளும், சமுதாய ஒழுங்குகளும், புதிய சிந்தனைகளும் வெளிப்பட்டு நிற்பதைக் காணலாம். தமிழைத் தாய்மொழியாக ஏற்றுக்கொண்ட பின்னர் தமிழில் இஸ்லாமிய இலக்கியங்கள் பலவற்றைச் செய்யவேண்டும் என ஆர்வம் கொண்டனர். மேலும் தமது சமய சம்பந்தமான கருத்துக்களையும், கோட்பாடுகளையும் வெளியிடக்கூடிய ஊடகமாகவும் தமிழ்மொழி அமைந்துவிட்டது என்பதையும் அவர்கள் உணர்ந்தனர். தம் சமய, கலாசார, விழுமியத்தினின்றும் தாமும் தம்மைச் சார்ந்தவர்களும் நிலை திரியாது பணியாற்றுவது அன்றைய தேவையாயிற்று. தமிழ்மொழி பேசும் மக்களுடன் தம் நிலையையும் சமமாக்கி உறுதியான இடத்தைப் பெறுவதற்கு முயன்றனர். இவ்விலக்கியத் தொடர்பு பொருத்தமானதோர் ஊடகம் என்பதையும் அவர்கள் உணர்ந்தனர். இதன் காரணமாக இலக்கியத்துறை இவர்களை பெரிதும் கவர்ந்தது.

இஸ்லாமியர்கள் தமிழிலக்கிய மரபினை முழுமையாக ஏற்றுக்கொண்டு காப்பியம், சிற்றிலக்கியங்கள் முதலான இலக்கியங்களைச் செய்ததோடு இஸ்லாமியருக்கு உரித்தான படைப்போர், நரமா, மசலா, கிஸ்ஸா முதலிய பிரபந்தங்களையும் படைத்தனர். பல்லவர் காலப்பகுதி இலக்கியங்கள், சோழர்கால காவியங்கள், பிற்காலச் சித்தர் பாடல்களின் தாக்கம் இஸ்லாமிய இலக்கியங்கள்

பலவற்றிலும் எதிரொலித்து நிற்கின்றன. இஸ்லாமிய இலக்கியங்களின் பாடுபொருள் அனைத்துமே இஸ்லாத்தின் நெறியாகவும் இஸ்லாமியப் பெரியார்களின் மறைநெறி வாழ்வுமாகவே உள்ளன. இவை இஸ்லாமியப் பண்பாட்டில் முஸ்லிம் மக்கள் வழுவாது ஒழுக வேண்டும் என்னும் நோக்குடையவை.

இஸ்லாமியப் புலவர்களும் ஆக்கங்களும்

தமிழ்மொழிக்கு இஸ்லாமியத் தமிழ் புலவர்கள் ஆற்றியிருக்கும் பணிகள் அளவற்றவை. தமிழைத் தம் தாய்மொழியாக ஏற்றுக்கொண்டிருந்த முஸ்லிம்கள் ஆயிரத்துக்கும் அதிகமான இஸ்லாமியத் தமிழ் நூல்களைத் தமிழிற்கு வழங்கினர். இயல், இசை, நாடகம் என்ற முத்தமிழையும் அவர்கள் முறையாக வளர்த்துள்ளனர். தமிழ்ப் பாவடிவங்கள் பற்றிய தெளிவு இருந்தது. பழைய இலக்கிய மரபுகளுடன் கூடிய தமிழ் இலக்கியங்களைப் பாடியதோடு சிறப்புடைய புதிய இலக்கியங்களையும் படைத்தனர். இவ்வாறு தமிழ்மொழி வளர்ச்சிக்குப் பணியாற்றிய இஸ்லாமியப் புலவர்கள் பலர் இருந்தாலும் ஆய்வின் விரிவஞ்சி பத்துப்புலவர்களையும் அவர்களின் ஆக்கங்களையும் தருவதாக இப்பகுதி அமைகின்றது.

சர்க்கரைப் புலவர்

இவர் நகைச்சுவை தோன்ற உரையாடுவதிலும், செய்யுள் இயற்றுவதிலும் வல்லவர். மெதீனா அரேபியாவில் இஸ்லாமியர்களின் புண்ணியத் தலமாக விளங்குகின்றது. மெதினாவைச் சிறப்பித்து அந்தாதி ஒன்றைப் பாடியுள்ளார். இவருடைய காலம் 17ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி எனக் கருதப்படுகின்றது.

சவ்வாதுப் புலவர்

இவரை சர்க்கரைப் புலவரின் மைத்துனர் என்பர். இராமநாதபுரத்தில் எமனீச்சரம் என்னும் ஊரினர். "முகம்மது மீர் சவ்வாது" என்பது இவருடைய இயற்பெயராகும். முகம்மது நபியின் மீது ஒரு பிள்ளைத்தமிழ் பாடியுள்ளார். அது *ஆண்டவர் பிள்ளைத்தமிழ்* என்று அழைக்கப்படுகின்றது. மேலும் *நாகைக் கலம்பகம், மெதீனத்து அந்தாதி, மாலை மாற்றுகள்* முதலியவற்றையும் எழுதியுள்ளார். சரச கவிகளையும், சீட்டுக் கவிகளையும் பாடுவதில் வல்லவர். அம்மை நோயால் பீடிக்கப்பட்டிருந்த சேதுபதி அரசரின் நோய் நீங்குமாறு இராஜராஜேஸ்வரி பஞ்சரத்னமாலை ஒன்றைப் பாடியுள்ளார். சில தனிப்பாடல்களையும் இவர் பாடியதாகக் குறிப்பிடுவர்.

வண்ணக் களஞ்சியப் புலவர்

இவரது இயற்பெயர் ஹமீதுஇபுராகீம் என்பதாகும். வண்ணங்கள் பாடுவதில் வல்லவராய் விளங்கியமையால் இப்பெயர் பெற்றார். முகவை மாவட்டத்தில் முதுகுளத்தூரை அடுத்துள்ள மீசல் என்னும் சிற்றூரிற் பிறந்தவர். மூன்று பெரிய இஸ்லாமியக் காப்பியங்களைப் படைத்த பெருமை இவரைச் சாரும். *இராஜநாயகம், குத்புநாயகம்* என்னும் *முகியித்தீன் புராணம், தீன் விளக்கம்* என்ற மூன்று காப்பியங்களையும் அலிபாதுஷா நாடகம் என்னும் நூலையும் வண்ணக் களஞ்சியப் புலவர் பாடியுள்ளார்.

வரலாற்று அடிப்படையில் பார்க்கும் பொழுது ஐந்தாவது இஸ்லாமியத் தமிழ்க் காப்பியமாக அமைவது *இராஜநாயகம்* ஆகும். இக் காப்பியத்தின் பாட்டுடைத்தலைவர் நபிசுலைமான் ஆவார். இந்நூல் 46 படலங்களையும், 2240 விருத்தப்பாக்களையும் கொண்டது. சுலைமான் நபி அவர்களின் கூற்றாய் அமைந்த வண்ணக் களஞ்சியப் புலவரின் வருணனை தேவாரக் கருத்துக்களுடன் பெரிதும் ஒத்திருப்பதைக் காணலாம்.

பாண்டி நாட்டின் கிழக்குப் பகுதி நிலப்பரப்பை ஆட்சி புரிந்த செய்யிது இபுராகீம் அவர்களைப் பாட்டுடைத் தலைவராகக் கொண்டு எழுந்தது தீன் விளக்கம் என்னும் காப்பியமாகும். 22 படலங்களில் மொத்தம் 1715 செய்யுட்கள் தீன் விளக்கத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது. செய்யிது இபுராகீம் அவர்களுக்கும், விக்கிரம பாண்டியனுக்கும் இடையே பத்து நாட்கள் தமிழ் நாட்டில் போர் நடைபெற்றுள்ளது. அப்போரைக்

கருவாகக் கொண்டு தோன்றிய *தீன் விளக்கம்* என்னும் காப்பியத்தில் பத்து நாட்கள் நடைபெற்ற போர் நிகழ்ச்சிகள் வெவ்வேறாகப் பத்து அத்தியாயங்களில் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன.

அப்துல்காதிறு ஜிலானி அவர்களைப் பாட்டுடைத் தலைவராகக் கொண்டு எழுந்த காப்பியம் *குத்பு நாயகம்* என்னும் *முகியித்தீன் புராணம்* ஆகும். இக்காப்பியம் காண்டங்களாகப் பகுக்கப்படவில்லை. மொத்தம் 39 படலங்கள் இக்காப்பியத்தில் இடம்பெற்றுள்ளன. இக்காப்பியத்தில் காப்புச் செய்யுட்களையும் சேர்த்து எல்லாமாக 1707 செய்யுட்கள் உள்ளன. பல காப்பியங்களில் இடம்பெறாத மரபியற் படலம் இக்காப்பியத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது. இப்படலத்தில் இடம்பெற்றுள்ள செய்யுட்களின் எண்ணிக்கை ஐந்தாகும். இம்மரபியற் படலத்தில் முகியிதீன் ஆண்டவனின் தந்தையான அபூசாலிகு என்னும் பெரியாரின் மூதாதையரின் பெயர்கள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

உமறுப் புலவர்

இவர் 17ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர். முகலாயப் பேரரசன் ஔரங்கசீப் காலத்தவர். எட்டயபுரம் அரசவைப் புலவராக இருந்தவர். இவருடைய தமிழாசிரியர் கடிகை முத்துப் புலவர் ஆவார். வள்ளல் சீதக்காதியின் வேண்டுகோளுக்கிணங்கப் பெருமானாரின் வரலாற்றைக் காவியமாகப் பாட முயன்றார். எனினும் அம்முயற்சி நிறைவேறும் முன்னர் சீதக்காதி இறந்துவிட்டார். பின்னர் உமறுப்புலவர் அபுல்காசீம் என்ற வள்ளலின் ஆதரவோடு காப்பியத்தினை எழுதி முடித்தார். *சீறாப்புராணம்,* விலாவத்துக் காண்டம், நுபுவத்துக் காண்டம், ஹிஜ்ரத்துக் காண்டம் எனும் மூன்று காண்டங்களையும் 92 படலங்களையும், 5027 விருத்தப்பாக்களையும் கொண்டமைந்துள்ளது. சீறாப்புராணத்தில் உமறுப்புலவர் நபிகள் நாயகத்தின் வரலாற்றை முழுமையாகப் பாடவில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. எண்பத்தெட்டுப் பாடல்கள் கொண்ட *முதுமொழிமாலை* என்னும் நூலையும் இயற்றியுள்ளார்.

முகம்மது உசேன் புலவர்

இவர் பெண்புத்தி மாலை என்னும் நூலின் ஆசிரியர். இந்நூல் 258 குறட்பாக்களாகியது.

சேகனாப்புலவர்

இவர் தமிழில் நான்கு காப்பியங்கள் பாடிய பெருமைக்குரியவர். இவருடைய ஊர் காயல் பட்டினம். செய்கு அப்துல் காதர் என்பது இவருடைய இயற்பெயர் காயற்பட்டினத்து இரத்தின வணிகர் குலத்தைச் சேர்ந்தவர். இளமையிலேயே கவிபாடும் ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தார். தமிழ், அரபு, பாரசீகம், வடமொழி முதலான பன்மொழிப் பயிற்சி மிக்கவர்.

இவருடைய புதுக்குஷ்ஷாம் காப்பியம், முகமதிய்யா, சித்தீக்கியா, பாறூக்கியா என்னும் மூன்று காண்டங்கள் கொண்டது. மொத்தமாக 61 படலங்களும், 6786 திருவிருத்தங்களும் அமைந்துள்ளன.

முகம்மதியா காண்டம்	11 படலங்கள்	965 பாக்கள்
சித்தீக்கிய்யா காண்டம்	13 படலங்கள்	1747 பாக்கள்
பாறூக்கியா காண்டம்	37 படலங்கள்	4074 பாக்கள்
மொத்தம்	**61**	**6786 பாக்கள்**

நபிபெருமானின் இறுதிக்கால வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளைச் சொல்லும் வகையில் காப்பியம் அமைந்துள்ளது. புதுக்குஷ்ஷாம் என்ற சொற்றொடர் "புதுக்", "ஷாம்" என்ற இரு அரபுச் சொற்களால் ஆனது. "புதுக்" என்றால் வெற்றிப் பிரவேசம் என்பது பொருள். "ஷாம்" என்பது சிரிய நாட்டைக் குறிக்கும். எனவே புதுக்குஷ்ஷாம் என்பது சிரிய நாட்டு வெற்றிகள் எனப் பொருளாகும். முஸ்லிம்கள் சிரிய நாட்டை வெற்றி கொண்ட வரலாறு விளக்கப்படுகின்றது. முகம்மதியா காண்டத்தில் நபிபெருமான் மதீனாவில் ஆட்சி செலுத்திய வகையும் அவருடைய மறைவும் கூறப்படுகின்றது. சித்தீக்கியா காண்டத்தில் அபூபக்கர் சித்தீக் அவர்களின் ஆட்சி முறை கூறப்படுகின்றது. பாறூக்கியா காண்டத்தில் உமா பாறூக் அவர்களின் ஆட்சி முறையும் அவர் காலத்தில் சிரியாவோடு நிகழ்த்திய போர்களும்

விளக்கப்படுகின்றன. புதுக்குஷ்ஷாம் காப்பியத்துக்கு ஈழத்தின் மருதமுனையைச் சேர்ந்த அல்ஹாஜ் அ. மு. ஷரிபுத்தீன் புலவர் ஏழுபெரும் தொகுதிகளில் விரிவுரை எழுதியுள்ளார்.

முகியித்தீன் ஆண்டகையைப் பாட்டுடைத் தலைவராகக் கொண்டு தமிழில் பல காப்பியங்களும்; சிற்றிலக்கியங்களும் தோன்றியுள்ளன. அவற்றுள் முதலாவது காப்பியம் என்ற பெருமை சேகனாப் புலவரின் குத்பு நாயகம் என்னும் முகியித்தீன் புராணத்திற்குரியது. இக்காப்பியம் 17 படலங்களைக் கொண்ட "தன்னுயிர் காக்கும் தவநிலைக் காண்டம்", 11 படலங்களைக் கொண்ட "மன்னுயிர் தாங்கும் மகத்துவ நிலைக் காண்டம்" ஆகிய இரண்டு காண்டங்களைக் கொண்டதாகும். 1341 திருவிருத்தங்களைக் கொண்டமைந்தது. இஸ்லாமியச் சமயச் சாரமும், தமிழ் மரபும் இணைந்த அருங்காப்பியமாகத் திகழ்கின்றது.

நாகூர் சாகுல் ஹமீது ஆண்டகையைப் பாட்டுடைத் தலைவராகக் கொண்டு எழுந்தது திருக்காரணப்புராணம் ஆகும். காரணம் என்ற சொல்லுக்கு அற்புதம் என்ற பொருளும் உண்டு. நாகூர் ஆண்டகையின் அற்புதச்செயலை விளக்கும் இக்காப்பியத்திற்குத் திருக்காரணப் புராணம் என்று பெயர் சூட்டியுள்ளார். மாணிக்கப்பூாக காண்டம், பாதேய சஞ்சார காண்டம், நாகூர்க் காண்டம் ஆகிய மூன்று காண்டங்களையும், 56 படலங்களையும், 2576 விருத்தங்களையும் கொண்டமைந்துள்ளது.

மாலை என்ற பெயரோடு அமைந்திருப்பினும் காப்பிய மரபுக்கேற்ப அமைந்த நூல் திருமணிமாலை ஆகும். இபுராகீம் நபியைப் பாட்டுடைத் தலைவராகக் கொண்டு பாடப்பட்டது. பைபிளில் ஆபிரகாம் என்று கூறப்படும் இபுராகீம் நபியைப் பற்றித் திருக்குர்ஆனில் 69 இடங்களிற் கூறப்படுகின்றது. இக்காப்பியம் இயற்கை காண்டம், செயற்கை காண்டம் என்ற இரு காண்டப் பிரிவுகளையும், 31 படலங்களையும் 1908 விருத்தப்பாக்களையும் உடையதாக அமைந்துள்ளது. இறைவனுக்காகத் தம் அருமை மகன் இசுமாயிலை தியாகம் செய்ய முன் வந்த இபுராகீம் நபி அவர்களின் தியாக வரலாறும் இறைவனின் ஆணைப்படித் தந்தையும் மகனுமாகச் சேர்ந்து முதல் இறை இல்லமாகிய கஃபத்துல்லாவைக் கட்டிய வீரவரலாறும் இக் காப்பியத்தில் சுவைபடக் கூறப்பட்டுள்ளது.

இந்நான்கு காப்பியங்களேயன்றி கோத்திர மாலை, சொர்க்க மீதி, நாகை அந்தாதி, மக்காக் கலம்பகம், சத்துருசங்காரம், நாகபந்தம், அஷ்டநாகபந்தம், இரதபந்தம், கமலபந்தம், முதலிய பாடல்களையும் பாடியுள்ளார். சீறாப் புராணத்தைத் திருத்திச் செப்பனிட்டு முதன் முதலில் புதிப்பித்து வெளியிட்ட பெருமையும் சேகுனாப் புலவரையே சாரும்.

சேகாதிநயினாப் புலவர்

நபிகள் நாயகத்தின் மறுவுலக வாழ்க்கையை இப்புலவர் "திருமணக்காட்சி" என்ற காப்பியமாகப் படைத்துள்ளார். கற்பனை வளம் மிக்க இக்காப்பியம் 31 படலங்களையும் 947 விருத்தங்களையும் கொண்டமைந்தது. முகம்மது நபி அவர்கள் ஆஸியா, மரியம் என்னும் பெண்களை மணந்து யானையின் மீது அமர்ந்தவர்களாய் சுவர்க்கத்தில் வீதிகளின் ஊடாக ஊர்வலமாக பவனி வருவதாகக் கருதப்படுவதே மறுமை நாள் நிகழ்ச்சியாகும். மறுவை வாழ்வைப் பற்றியும் சுவர்க்கலோக வாழ்வைப் பற்றியும் பல புதுமையான கருத்துக்கள் முஸ்லிம்களிடையே நிலவுகின்றது. இதற்கான சான்றுகள் இஸ்லாமியக் கிரந்தங்களில் இடம்பெற்றுள்ளது. முகம்மதுநபி அவர்களின் மறுமை நாள் திருமணப்பவனி ஆதாரபூர்வமான நிகழ்ச்சி என இக்கிரந்தங்களிற் குறிப்பிடப்படுகின்றது. எதிர்காலத்தில் மறுமை நாளில் நிகழவுள்ள இத்திருமண ஊர்வலமே இஸ்லாமிய அடிப்படையில் தோன்றிய காப்பியமொன்றின் கருப்பொருளாக அமைந்து திருமணக்காட்சி என்னும் முஸ்லிம் தமிழ்க் காப்பியமாத் திகழ்கின்றது.

கனகக்கவிராயர்

ஷேகு நய்ினார்க்கான் என்பது இவருடைய இயற்பெயராகும். இராமநாதபுரம் மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த ராஜகம்பீரம் என்னும் ஊரில் பிறந்தார். கனகக்கவிராயர் என்று அனைவராலும் அழைக்கப்பட்டார். வீரகாவியமென வியங்கும் *"கனகாபிஷேக மாலையை"* இவர் இயற்றியுள்ளார். இக்காப்பியம் 35 படலங்களையும் 2791 விருத்தங்களையும் கொண்டதாக அமைந்துள்ளது. நபி பெருமானின் திருப்பேரர் இமாம் ஹுசைன் அவர்களின் வீரவரலாற்றை மிக விரிவாகக் கூறுகின்றது.

குணங்குடி மஸ்தான் சாகிப் புலவர்

இவருடைய பிறப்பிடம் காயல்பட்டினம் ஆகும். இளமையில் அத்தர் வியாபாரியாக இருந்தார். பின் துறவியாகிச் சென்னை இராயபுரத்தில் வாழ்ந்தார். முகம்மதிய மதத்தில் ஆழ்ந்த பற்றுள்ளம் கொண்டவர். இவருடைய இயற்பெயர் சுல்தான் அப்துல் காதிர் என்பதாகும். தாயுமான அடிகளின் பாடல் போன்று இவருடைய பாடல்களும் சமயத் தெளிவினையும் உண்மையினையும் வற்புறுத்தி நிற்கின்றன. றகழான் கண்ணி, பராபரக் கண்ணி, மனோன்மணிக்கண்ணி, நிராமயக்கண்ணி, நந்தீஸ்வரக்கண்ணி, முகையதீன் சதகம், அகத்தீசர் சதகம், நந்தீசர் சதகம், ஆனந்தக்களிப்பு முதலிய நூல்களை இவர் இயற்றியுள்ளார். இவை யாவும் ஒன்றாகத் தொகுக்கப்பட்டு *"குணங்குடி மஸ்தான் சாகிப் திருப்பாடல்கள் திரட்டு"* என்ற பெயரில் வழங்கி வருகின்றன.

அசன் அலிப் புலவர்

போர்க் காட்சிகளை விளக்கும் இஸ்லாமியச் சிற்றிலக்கியம் "படைப்போர்" எனப்படும். பூவை மாநகரைச் சேர்ந்த இப்புலவர், இபுனியன் படைப்போர், உச்சி படைப்போர், வடோச்சி படைப்போர், தாகிப் படைப்போர், இந்திராயன் படைப்போர் ஆகிய ஐந்து படைப்போர் இலக்கியங்களை ஆக்கித் தந்துள்ளார். இந்நூல்களிற் விளக்கப்படும் ஐந்து போர்களும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையன. இவற்றில் மாவீரர் அலி அவர்களின் வீரதீரச் செயல்கள் மிக விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன.

இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றுப்பகுப்புக்கு முன்னோடியாக அமைந்தமை

முஸ்லிம்களின் தமிழ்நாட்டு வருகையைத் தொடர்ந்து இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியங்கள் தமிழ்நாட்டில் தோன்றின. இவர்களின் வருகையுடன் இலக்கியங்கள் தோன்றியிருக்கும் என்பது கருத்தல்ல. நீண்டகாலம் தமிழ் மக்களுடன் கலந்து வாழ்ந்து பழகி இலக்கியங்கள் தோன்றுவதற்குரிய சூழலும் வாய்ப்பும் ஏற்பட்டபோதே இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியங்கள் உருவாகின. பல்வேறு சமயங்களின் கொள்கைகளையும் அறியக்கூடிய மொழியாகத் தமிழ்மொழி அமைகின்றது. அதே போன்று பல்வேறு சமயத்தவர்களும் தத்தம் இலக்கியங்கள் உள்ள இத்தமிழ் மொழியைப் புனித மொழியாகப் போற்றிப் பணியாற்றி வருகின்றனர்.

இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு ஆயிரக்கணக்கான பக்கங்களில் எழுதத்தகும் தகுதிப்பாடு உடையது என்பதற்கு முகம்மது உவைஸ் அவர்களின் "இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு" தக்க சான்றாகிறது. இந்நூல் ஆறு தொகுதிகளாக வெளிவந்துள்ளது. மேலும் இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றுப் பகுப்புக்கும் முன்னோடியாக அமைந்துள்ளன. இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியத்திற்கு முகம்மது உவைஸ் அவர்கள் ஆற்றிய பணி விதந்துரைக்கப்பட வேண்டிய ஒன்று. அந்த வகையில் இவருடைய பணியினைப் பின்வருமாறு பகுத்துப்பார்க்கலாம்.

ஆய்வு முயற்சிகள்

அ) தமிழ் இலக்கியத்திற்கு முஸ்லிம்களின் பங்களிப்பு

ஆ) தமிழ் இலக்கியத்தில் முஸ்லிம் காப்பியங்கள்

இ) தமிழ் இலக்கிய அரபுச் சொல் அகராதி

ஈ) இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு
உ) இஸ்லாம் வளர்த்த தமிழ்
ஊ) மதுரைக்கலம்பகமும் மக்காக் கலம்பகமும்
எ) தனிச்சிறப்பு மிக்க சீறாப் புராணம்
ஏ) இஸ்லாமும் இன்பத் தமிழும்

பதிப்பு முயற்சிகள்

அ) மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கப் புலவராற்றுப்படை
ஆ) ஆசாரக் கோவை
இ) திருமகாக்கோவை
ஈ) புகழ்பாவணி
உ) பிறைக்கொழுந்து

முஸ்லிம் தமிழ் பற்றிய ஆய்வுகள்

அ) முஸ்லிம் மக்களின் பேச்சுத்தமிழ்
ஆ) ஆங்கிலத்திலேயே முஸ்லிம்களுடைய பேச்சு வழக்குகள்

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் இஸ்லாமியரின் பங்கும், பணியும் அளப்பரியன எனினும் நீண்ட காலம் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் இஸ்லாமியரின் தமிழ்ப்பணி தக்கமுறையில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டிருக்கவில்லை. இஸ்லாமியருக்கும் கனமான இலக்கியப் பரப்பொன்று இருக்கென்பதை இனங்கண்டு அவற்றைத் தம் இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு என்ற நூலினூடாக உவைஸ் அவர்கள் பதிவுசெய்துள்ளார். பின்வரும் ஆய்வுகளுக்கு இந்நூல் முன்னோடியாக அமைந்துள்ளது என்பதும் குறிப்பிடவேண்டிய ஒன்று.

தமிழ்மொழியில் பெருமை வாய்ந்த இஸ்லாமிய மார்க்க அடிப்படையில் பாவளமும், உரைவளமும் மிக்க இலக்கியங்கள் தோன்றியுள்ளன. பேரிலக்கியங்கள், சிற்றிலக்கியங்கள், பக்திப்பாடல்கள், ஞானப் பாடல்கள் போன்றவற்றை இஸ்லாமியர்கள் ஆக்கியுள்ளனர். பழைய மரபைப் பின்பற்றிக் காப்பியங்களும், சிற்றிலக்கியங்களும் பாடியதோடன்றிக் காலவளர்ச்சிக்கேற்ப புதியவகைச் சிற்றிலக்கியங்களையும் இஸ்லாமியத் தமிழ் புலவர்கள் அறிமுகப்படுத்தி-யுள்ளனர். இஸ்லாமியருக்குக் கனமான இலக்கியப் பரப்பொன்று இருக்கென்பதை இனங்காட்டும் வகையில் இவர்களால் ஆக்கப்பட்ட இலக்கியங்கள் கட்டுரையில் பிண்ணிணைப்பாகச் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன. பழைய மரபை ஒட்டிய சிற்றிலக்கிய வடிவங்கள் பின்வருமாறு அமைந்துள்ளன.

01. அந்தாதி	19. தாலாட்டு
02. அம்மானை	20. திருப்புகழ்
03. அலங்காரம்	21. தூது
04. ஆத்திசூடி	22. நாடகம்
05. ஆற்றுப்படை	23. நாயகம்
06. ஆனந்தக்களிப்பு	24. நான்மணிமாலை
07. இரட்டை	25. பதிகம்
08. உலா	26. பள்ளு
09. ஏசல்	27. பாட்டு
10. ஒருபா ஒருப.்.து	28. பாவை
11. கலம்பகம்	29. பிள்ளைத்தமிழ்
12. கீர்த்தனம்	30. புராணம்
13. கும்மி	31. மஞ்சரி
14. குறம்	32. மாலை
15. குறவஞ்சி	33. மான்மியம்
16. கோவை	34. வண்ணம்
17. சதகம்	35. வெண்பா
18. சிந்து	36. பல்வகை

கிஸ்ஸா, நாமா, படைப்போர், மசலா, முனாஜத்து, நொண்டி நாடகம் என்பன இஸ்லாமியர் புதிதாகத் தமிழுக்கு அறிமுகப்படுத்திய சிற்றிலக்கியங்களாகும். இவை "முஸ்லிம் பிரபந்தங்கள்" என்றே அழைக்கப்படுகின்றன. இச்சிற்றிலக்கிய வகைகளின் பொருள் நிலை பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது.

கிஸ்ஸா	- கதை சொல்லுதல்
நாமா	- வரலாறு
படைப்போர்	- போர் பற்றிய செய்தி
மசலா	- கேள்வி கேட்டல்
முனாஜத்து	- இரகசியமாகச் சொல்லுதல்

நொண்டி நாடகம் - நொண்டி ஒருவனின் வரலாறு

இவ்விஸ்லாமியப் பிரபந்தங்கள் பற்றிய விளக்கங்கள் பின்னிணைப்பு 3இல் தரப்பட்டுள்ளன. தற்காலத்திலும் இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியவாதிகள் தமிழ் வளர்ச்சிக்குப் பணியாற்றி வருகின்றனர். கவிதை, சிறுகதை, நாவல், நாடகம், உரைநடை, பத்திரிகை, குழந்தை இலக்கியம் என எல்லாத் துறைகளிலும் இஸ்லாமியர் பங்காற்றி வருகின்றனர். மேத்தா, அப்துல் ரகுமான், இஸ்மாயில், அப்துல் ரஹீம், அப்துல் ஸமது, ஷரிபுதீன், உவைஸ், அண்ணல், மருதூர்க் கொத்தன், மருதூர்க்கனி, இளங்கீரன், முத்துமீரான், திக்வல்லைக்கமால், மருதூர்வாணன், பண்ணாமத்துக் கவிராயர் போன்ற இஸ்லாமிய இலக்கியவாதிகள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்.

ஏனைய சமயத்தவர்களைப் போலவே இஸ்லாமியப் புலவர்களும் தமிழ்ப்பணி ஆற்றியிருந்தும் அதன் சிறப்பை உணர்ந்து தெளிய வழியில்லாது மறக்கப்பட்டிருந்த நிலைமை இன்று விரைந்து மாறியுள்ளது. மறக்கப்பட்டிருந்த இஸ்லாமியத்தமிழ் இலக்கியங்களைத் தேடி மக்களுக்கு அறிமுகப்படுத்தும் பணியில் அறிஞர்கள் ஈடுபடுத்தப்பட்டுள்ளனர். அதன் விளைவாக இஸ்லாமியக் கருத்தரங்குகளும், மாநாடுகளும் நடைபெற்று வருகின்றன. இஸ்லாமிய இலக்கியக் கருவூலங்களை மீள்பதிப்புச் செய்யும் அமைப்புக்களும் தோன்றின. உலகம் குறுகி வரும் இன்றைய நிலையில் மனித உள்ளங்களை நெருங்கி உறவாடி ஒன்றுபடுத்தும் ஆற்றல் இலக்கியங்களுக்கே உண்டு. ஒருமைப்பாடு என்னும் உயர்ந்த குறிக்கோளை மனிதகுலம் அடைவதற்கு இலக்கியமே இணையற்ற சாதனம் என்பதை அறிவுலகம் உணர்ந்து வருகின்றது. இளந்தலைமுறை ஆய்வாளர் புதிய சிந்தனைகளில் தமது நோக்கத்தைச் செலுத்தி பெருமையை நிலைபேறடையச் செய்வது கடமையாகும்.

பயன்படுத்திய நூல்கள்

01. இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு - தொகுதி ஒன்று, இரண்டு, ம. முகம்மது உவைஸ், மதுரைக் காமராஜர் பல்கலைக்கழகம், 1990.
02. இஸ்லாமும் இன்பத் தமிழும். ம. முகம்மது உவைஸ்
03. இஸ்லாம் வளர்த்த தமிழ், முகம்மது உவைஸ்
04. இஸ்லாமியர் தமிழ்த் தொண்டு, மு. சாய்பு மரைக்காயர், கங்கை புத்தக நிலையம், திருத்திய பதிப்பு, 1996.
05. இஸ்லாமிய இலக்கிய நோக்கு. இ.ஸ. அப்துல் ஸமது, இஸ்லாமிய நூல் வெளியீட்டுப் பணியகம், 1996.
06. இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியக் கட்டுரைக் கோவை, சு. வித்தியானந்தன்.
07. மதுரை நாயக்கர் வரலாறு, அ.கி. பரந்தாமனார். பாரிநிலையம், 1966.
08. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, மு.சு. அருள்சாமி, பாரிநிலையம், 1970.
09. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, சி. பாலசுப்பிரமணியம், பாரிநிலையம், 1959.
10. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, வி. செல்வநாயகம்.

மெய்கண்ட தேவர் முகிழ்ந்த தத்துவம்

திரு. எஸ். துஷ்யந்த்

எந்தை சனற்குமரன் ஏத்தித் தொழ
இயல்பாய் நந்தி
உரைத்து அருளு ஞான நூல் - சிந்தை
செய்து தான்
உரைத்தான் மெய்கண்டான் தாரணியோர்
தாமுரை ஏது
திருட்டாந்தத்தால் இன்று'
(சிவஞானபோதம், நூல்மரபு)

திருக்கைலாய ஞான பரம்பரையில் வந்த புறச்சந்தான குரவர்களுள் முதல்வராக விளங்குபவர் மெய்கண்டதேவராவார். இவர் சோழர் காலத்தில் கி.பி 13 ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியிற் வாழ்ந்தவர். வேதங்கள், ஆகமங்கள், திருமுறைகள் போன்ற நூல்களில் ஆதிதொட்டு உணர்த்தப்பட்டு வந்த பதி, பசு, பாசம், உலகம் எனும் கோட்பாடுகளுக்கு தெளிவான வரையறையைத் தத்துவ உலகில் நிலைநாட்டிய பெருமை மெய்கண்ட தேவருக்கே உண்டு. மெய்கண்ட தேவர் தாம் கண்ட சித்தாந்த மெய்ப்பாடுகளை "சிவஞானபோதம்" எனும் நூலின் ஊடாக வெளிப்படுத்தினார். இந்நூல் சித்தாந்த செந்நெறியை விளக்கும் நூல்களுள் தலையானதும், பொருட்செறிவும், திட்பமும், நுட்பமுடைய நூலாகும். இந்நூலையே ***"மெய் கண்ட தேவர் கண்ட தத்துவம்"*** எனச் சிறப்பித்துக் கூறுவர்.

சிவஞான போதத்தின் தோற்றமும் அமைப்பும்

சிவஞான போதம் வடமொழி, தென் மொழியென இரு மொழிகளிலும் ஆக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்விரு மொழிகளிலும் சிவஞான போதம் எம் மொழிக்கு முதல் மூலமானது என்பதில் அறிஞர்களிடையே பல கருத்து வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. இவற்றில் எது நியாயமான கருத்து என்பதனையும் நிறுவ இயலாமல் இருக்கின்றது.

ஆகமம் இறுதியாகக் கூறும் ஞான பாதம் சைவசித்தாந்த கருத்துக்களையே பேசுகின்றது. சிவாகமங்களில் ஒன்றான இரௌராகமத்தின் 72ஆவது படலமான பாவ விமோசனப் படலத்தில் 13ஆம் அத்தியாயத்தில் துவாதச சூத்திரமே வடமொழியில் தோற்றம் பெற்ற சிவஞானபோதம் ஆகும். இதை பரமசிவம் அனந்தேசுவரர்க்கு அருளிச் செய்ய, அவர் ஸ்ரீகண்ட பரமேசுவரர்க்கு அருள, அவர் நந்திகேஸ்வரர்க்கு அருள, அவர் சனற்குமார முனிவர்க்கு அருள, அவர் சத்திய ஞான தரிசனிகளுக்கு அருள, அவர் பரஞ்சோதி முனிவர்க்கு அருளினார். பின்பு பரஞ்சோதி முனிவர் அகத்திய முனிவரைக் காண, கைலை மலையிலிருந்து பொதியமலை நோக்கி ஆகாயமார்க்கமாகச் செல்லும் போது பரிபக்குவமற்ற சுவேதனப் பெருமாளிடம் இறங்கி வந்து பாவனாதீட்சை செய்து "மெய்கண்டார்" எனும் திருப்பெயரைச் சூட்டி சிவஞான போத சூர்ணிகைகளைப் புகட்டி இதற்கு மொழி பெயர்ப்பும், பொழிப்பும் உரைக்க என உபதேசித்தார். இதற்கமைய மெய்கண்டார் அதனைத் தமிழிலே 12 சூத்திரங்களாகப் பாடினார் என்பது ஐதீகமாகும்.

சிவஞான போதம் 4 இயல்கள், 12 சூத்திரங்கள், 81 வெண்பா பாடல்களால் அமைந்த நூலாகும். நான்கு இயல்களுக்கும் மும்மூன்று சூத்திரங்களின்படி பன்னிரு சூத்திரங்களும் வகுக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றில் முதல் ஆறு சூத்திரங்கள் பொது அதிகாரம் எனவும், பின்னுள்ள ஆறு சூத்திரங்களும் உண்மை அதிகாரம் எனவும் அமைக்கப்பட்டுள்ளன.

தத்துவ உண்மைகள்

சோழர் காலம் கண்ட மகத்துவமான தத்துவ இலக்கியம் மெய்கண்ட தேவரது சிவஞானபோதமாகும். சிவஞான போதத்தின் உட்கிடைக் கருத்துக்களை தெளிவாக

விளங்கிக் கொள்வதன் மூலம் சைவசித்தாந்த தத்துவத்தையே விளங்கிக் கொள்ளலாம் என்பது தத்துவ அறிஞர்களின் கருத்தாகும். சிவஞான போதத்தில் சித்தாந்த விளக்கங்கள் இரத்தின மணிகளென ஒளி வீசித் திகழ்கின்றன. இச் சிவஞானபோதப் பாடல்களை எடுத்துச் சிந்தித்துப் பார்க்கும் போது அவற்றைப் பாடிய மெய்கண்ட தேவரின் சித்தாந்த ஆற்றலும், உயர்வுத் தூய்மையும் நன்கு விளங்குவதாக உள்ளது. இத்தகைய மெய்கண்டாரின், நூலின் சிறப்பை நன்குணர்ந்த அருணந்தி சிவாச்சாரியார் 'மெய்கண்டான் நூல் சென்னிற் கொண்டு சைவத்திறத்தினை தெரிவிக்கலுற்றாம்' என்று சிறப்பித்தமை குறிப்பிடற்பாலது.

பிரமாணவியலிற் கூறப்படும் பதி, பசு, பாசம் என்னும் முப்பொருள்களுள் முதற்கண் பிரபஞ்சத்தின் தோற்றத்திற்கு முதற் கடவுளாக ஒருவர் உள்ளார் என்பதை கருதல் (அநுமானம்) பிரமாணங் கொண்டு மெய்கண்ட தேவர் நிருபித்திருப்பது அவரைச் சித்தாந்த கோட்பாட்டின் யதார்த்தவாதி என அடையாளப்படுத்துகின்றது. இதனை அவரின் முதலாம் சூத்திரப் பாடலில் இருந்து அறியக் கூடியதாக உளது.

அவன் அவள் அது வெனும் மூவினையின்மையிற்
தோன்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்துளதா
அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்'

(சி.போ - 1)

இப்பாடலின் பகுதிகள் உணர்த்தும் தத்துவம் என்னவெனின், அவனென்றும், அவளென்றும், அது என்றும் சுட்டிக் கூறப்படும் தொகுதியான உலகம், தோன்றுதல், இருத்தல், ஒடுங்குதல் என்னும் மூன்று தொழில்களை உடைமையினால் ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட பொருள்களேயாகும். இப் பிரபஞ்ச தொகுதி, ஆணவமலம் காரணமாக முன்னர் தோன்றி, நின்ற முறைப்படி ஒடுங்கிப்போக, அவ்வாறு ஒடுங்கிய இடமாகிய கடவுளிடத்தினின்றும், மீண்டும் தோன்றுவதாகும். இங்ஙனமாக அந்தத்தைச் செய்யும் ஒருவரே முழுமுதற் கடவுளாகும் என்பதாகும். இச் சூத்திரப் பொருளுக்கு அவையடக்கமாக சிவஞான சித்தியார் தந்த ஆசிரியர் மேல்வரும் பாடலை கருத்தில் இருக்கத்தக்கதாக பாடியுள்ளார்.

"ஒருவனோடு ஒருத்தி ஒன்று என்று
உரைத்திடும் உலகம் எல்லாம்
வருமுறை வந்து நின்று
போவதும் ஆதலாலே
தருபவன் ஒருவன் வேண்டும் -" (சுபக்கம் - 21)

பிரபஞ்சத்தை கொண்டு கடவுள் ஒருவர் உண்மையானவர் என்பதைக் கண்டுணர்ந்த மெய்கண்ட தேவர் மூன்றாம் சூத்திரப்பாடலிலே ஆன்மா உண்மையானது என்பதை நிரூபித்துக் காட்டுகின்றார்.

"உளது இலது என்றலின் எனதுடல் என்றலின்
ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் கண்டபின்
உண்டி வினை இன்மையின் உணர்த்த
உணர்த்தலின் மாயா இயந்திர தனுவினுள்
ஆன்மா"

உள்ள பொருளான ஆன்மாவை இல்லை என்றால் அது உள்ளது. எனது உடல் என்று பொருட்பிரிக்கும் போது உடலை விட வேறுப்பட்ட ஒன்றே ஆன்மா என்பதை உணரலாம். இதை சிவஞானசித்தியார் ஆசிரியரும் ***"உடலின் வேறு உயிர் ஏன் இந்த உடல் அன்றோ உணர்வது என்னில் உடல் சவம் ஆன போதும் உடலினுக்கு உணர்வு உண்டோதான் உடலினின் வாயுப்போனால் உணர்ச்சி இன்று உடலுக்கு-"*** என்ற பாடலில் விளக்கம் தருகின்றார். அடுத்து ஐம்பொறிகளையும் ஒருவனே அறிதலில் ஒவ்வொன்றை மாத்திரம் அறிகிற ஐந்திற்கு வேறாய் ஆன்மா உண்டு என நிறுவுகின்றார். இதை சிவஞான சித்தியார் ஆசிரியர் ***"ஒன்று ஒன்றாய் அறியும் என்னில், அறிவுகள் ஒன்றை ஒன்று அங்கு, அறிந்திடா ஐந்தையும் கொண்டு, அறிவது ஒன்று உண்டு அது ஆன்மா'*** என்ற பாடலில் தெளிவுற நிருபிக்கிறார். அடுத்து கனவுடலை விட்டு நனவுடலில் வருகையினால் அக்கனவுடலுக்கு

வேறாய் ஆன்மா உண்டு என்கிறார். உறக்கத்திலும் பிராண வாயு தொழில் பண்ணவும் உடலுக்குப் புசிப்பும், தொழிலுமில்லாத படியினால், பிராணவாயுக்கு வேறாய் ஆன்மா உண்டு. இதை சிவஞான சித்தியார் ஆசிரியர் 'அறிந்திடும் பிராண வாயு அடங்குதல் விடுதல் செய்தால், அறிந்திடாது உடல் உறக்கத்து அறிவு இன்மை கரணம் இன்மை, அறிந்திடும் முதலி ஆகில், அது நிற்கக் காரணம் ' என்ற பாடலில் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்.

அடுத்து முப்பொருள்களின் இலட்சணங்களை 4ஆம், 5ஆம், 6ஆம், சூத்திரப்பாடல்களில் தெளிவுறுத்தியுள்ளார். அவற்றில் 4ஆம் சூத்திரப் பாடலான,

"அந்த கரண மவற்றினொன் றன்றவை
சந்தித்த தான்மாச் சகசமலத் துணரா
தமைச்சர சேய்ப்ப நின் றஞ்சவத் தைந்து"

என்பதில் அந்தக்கரணங்களினின்று வேறானது ஆன்மா, ஓர் அரசன் அமைச்சரோடு கூடிச் செயற்படுவது போல ஆன்மா அவற்றுடன் கூடிச் செயற்படுகின்றது. ஆதியில் இருந்து ஆன்மா ஆணவத்துடன் கூடியிருப்பதால் அறிவின்றிச் செயற்படுகின்றது. இவ் அறியாமை நீங்க ஆன்மா உடலில் உள்ள கருவிகளோடு கூடியும் பிரிந்தும் ஐந்து அவத்தை நிலைகளில் இறங்கியும் ஏறியும் வரும் என்ற கருத்தினை உணர்த்தியுள்ளார். இவ்வாறான இயல்புகளை அருணந்தி சிவாச்சாரியார் மேல்வரும் பாடலொன்றில் குறிப்பிட்டிருப்பது சிறப்பிற்கப்-பாலனது.

"உணர்வகன கரணம் என்னில்
உன்றை ஒன்று உணரா வெவ்வேறு
அணை தரும் செயல்கள் நான்கும்
அறிந்து அவை அடக்கி ஆக்கிப்
புணரும் உட் கருவி ஆக்கிப்
புறக் கருவியினும் போக்கிப்
இணை தரும் இவற்றின் வேறாய்
யான் எனது என்பது ஆன்மா'

(சிவஞான சித்தியார் - 191)

அடுத்து 5ஆம் சூத்திரப்பாடலில் பாசலட்சணங்களை தெளிவுணர்ந்து வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

"விளம்பிய உள்ளத்து மெய் வாய் கண் மூக்கு
அளந்து அறிந்து அறியா ஆங்கு அவை போலத்
தாம் தம் உணர்வின் தமியருள்
காந்தம் கண்ட பசாசத்து அவையே'

இப்பாடல் உணர்த்தும் கருத்து; யாதெனில் கண் காண்கின்றது. வாய் பேசுகின்றது. காது கேட்கின்றது. இவை தாமாகவே தம் தொழிலைச் செய்கின்றனவா? அல்லது பிற உதவியோடு செயற்படுகின்றனவா? உயிர் பின்னணியில் நின்று இயங்காவிட்டால் கண் காணாது, வாய் பேசாது, காது கேட்காது. காந்தம் தான் அசைவின்றி இருந்து இரும்புத்துண்டுகளை தன் ஆற்றலினால் அடக்கிக் கொண்டு இயங்குவது போல் உயிர்க்குயிராகிய கடவுளின் சகாயம் இல்லாது போனால் உயிர் செயற்படாது. இதற்கேற்றால் போல் அருணந்திசிவாச்சியாரும்

"பொறி புலன் கரணம் எல்லாம்
புருடனால் அறிந்து ஆன்மாவை
அறிதரா அவையே போல
ஆன்மாக்கள் அனைத்தும் எங்கும்
செறி தரும் சிவன் தனாலே
அறிந்திடும் சிவனைக் காணா
அறிதரும் சிவனே எல்லாம்
அறிந்தும் அறிவித்தும் நிற்பன'

(சிவஞானசித்தியார் - 231)

என்ற பாடலில் தெளிவாக அக்கருத்தை தந்துள்ளார்.

அடுத்து ஏழாம் சூத்திரத்தில் ஆன்மா சாதிக்கும் இயல்பும், எட்டாம் சூத்திரத்தில் சாதித்துப் பெறப்படும் பொருளினியல்பும், ஒன்பதாம் சூத்திரத்தில் அவற்றைச் சாதிக்குமாறு உணர்த்திய மெய்கண்ட தேவர்.

அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி
ஏகன் ஆகி இறை பணி நிற்க
மல மாயை தன்னொரு வல்வினை இன்றே'

என்ற பத்தாம் சூத்திரப் பாடலில் இறைவன் ஆன்மாக்கு உதவும் உண்மையை அறிந்த போது ஆன்மாவானது இறைவனது நோக்கத்தை முன்னே வைத்து அதற்கேற்பச் செயற்பட வேண்டும். இதையே "ஏகனாதல்" எனக் குறிப்பிடுகின்றார். இதற்காக இறைவனால் பணிக்கப்பட்ட இறைபணியையும் கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்கிறார். இங்கு ஏகனாதல் மூலம் ஆணவமலமும், இறை பணி நிற்பதனால் மாயை, கன்மம் ஆகிய மலங்களும் நீங்குகின்றன. இப்பொருளையே, சிவஞான சித்தியார் பாடல் மேல்வருமாறு உணர்த்திக் காட்டுகின்றது.

"இறைவன் உலகில் இதம் அகிதம் செய்த எல்லாம்
இதம் அகிதம் இவனுக்குச் செய்தார் பாலிசையும்
அவனிவனாய் நின்ற முறை ஏகனாகி அரன் பணி'

இக்கருத்தை மேலும் உமாபதி சிவாச்சாரியார் சங்கற்ப நிராகரணத்தில்

"திரண்டு ஆம் பயன் எனும் திருவருள் தெளியில்
சென்று சென்று அணுவாய்த் தேய்ந்து தேய்ந்து ஒன்றாம்
என்று இறை இயற்கை இயம்புதல் தகுமே'

என்று ஓதியிருப்பது நினைவிலிருக்கத்தக்கது.

அடுத்து பதினொராம் சூத்திரப்பாடலிலே சிவப்பேறு எனும் முக்தரின் சிறப்பு நிலையை வெளிப்படுத்திக்காட்டுகின்றார்.

"காணும் கண்ணுக்கு காட்டும் உளம் போல்
காணா உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்
அவரா அன்பின் அருண் கழல் செலுமே'

இப்பாடலின் பகுதிகள் உணர்த்தும் தத்துவம் என்னவெனின், கண்களுக்கு உருவத்தை காட்டுவதும் அவற்றோடு ஒன்றித்து நின்று பார்ப்பதுவும் ஆன்மாவாகும். அது போல இறைவனுடைய திருவருட்சக்தி ஆன்மாவுடன் உடனாகி நின்று அறிவித்து தானும் அறிந்து வருகின்றது. ஆதலால், ஆன்மாவின் உபகாரியம் என்னவென்றால் இறைவனை அன்பின் வடிவமாகக் கொண்டு இறைவன் வேறு தான் வேறு என்ற நிலையில்லாமல் இருவரும் ஒன்றுபட்டு இன்புறும் அத்துவிதமே பரமுக்தியாம். அத்துவிதம் என்பதன் சம்பந்தப் பொருள் ஐக்கியமோ? தாதான்மியமோ? சமவாயமோ? சையோகமோ? சொருபமோ? அல்லது. வேறோ என்ற விதிமுறைகளை வரையறுப்பது. ஆற்று நீரும் தம்மில் ஒன்றாய்க் கலந்தால் போல், குடாகாயமும், மகாகாயமும் தம்மிற் சேர்ந்தாற்போலும் இறைவனும் ஆன்மாவும் இந்நிலையில் ஏகமாகவே அமையும், பித்துக் காய்ச்சிய இரும்பில், நெருப்பும், இரும்பும் ஏகமாகத் தெரிந்தாலும் நெருப்பு வேறு இரும்பு வேறாக இருக்கும் சம்பந்தம் போல் இறைவன் வேறு ஆன்மா வேறாக இருக்கும் நிலை அத்துவித சம்பந்தம் எனக் கூறுகின்றார் மெய்கண்டதேவர். இதன் விளக்கத்தை சிவஞான சித்தியார் பாடல்

"சிவன் சீவன் என்ற இரண்டும் சித்துப் ஒன்றாமென்னின்
சிவன் அருட்சித்து இவன் அருளைச் சேரும் சித்து"

என்று குறிப்பிட்ட, உமாபதி சிவாச்சாரியார் திருவருட்பயனில்

"ஒன்றாலும் ஒன்றாது இரண்டாலும் ஓசை ஏழாது
என்றாலும் ஓர் இரண்டும் இல்"

என்று குறிப்பிட்டு வினாவெண்பா பாடலொன்றில்

"ஒன்று இரண்டாய் நின்று ஒன்றில் ஓர்மையதாம் ஒன்றாக
நின்று இரண்டாம் என்னில் உயிர் நேராகும்'

பாடியிருக்க. இருபா இரு·.பது பாடல்

"ஒன்றாகாமல் இரண்டாகாமல்
ஒன்றும் இரண்டும் இன்றாகாமல்"

எனத் தந்திருப்பது மெய்கண்டரின் விளக்கத்திற்கு அவையடக்கத்தக்கது.

ஈற்றில் பன்னிரண்டாம் சூத்திரப்பாடலிலே சீவன் முக்தர் நிலையிலிருந்து பிறழாது

நிற்பதற்குரிய உபாயம் கூறப்பட்டுள்ளது.

செம்மலர் நோன்றாள் சேர லொட்டா
அம்மலங் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மாலற நேயமும் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயம் தானும் அரனெனத் தொழுமே'

இப்பாடல் உணர்த்தும் பொருள் என்னவெனில், முதல்அடியில் பரமனின் செம்மையான பாதத்தினை "பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை என்பதற்கிணங்க பற்றிக் கொள்ள வேண்டும். ஆனால் அடியவன் பரமனின் பாதத்தினை சேரலொட்டாது நிற்கின்றான். அதற்காக முதலில் மும்மலங்கள் என்னும் அழுக்கை ஞான நீரால் கழுவி நீக்குக என்கிறார் மெய்கண்டார். இரண்டாம் அடியில்" அன்பரொடு மரீஇ' என்னும் போது இங்கு அணைந்தோர் தம்மைப் போன்ற பிற சிவனடியார்களோடு இணங்க வேண்டும் என்னும் விதியைக் கூறுகின்றார். இதை அருணந்தி சிவாச்சாரியார் "ஈசன் நேசரொடுஞ் செறிந்திட்டு ஆடிப்பாடித் திரிந்திடுவார்" எனப் பகர்ந்துள்ளார். மூன்றாம் செய்யுளடியில் சிவ வேடத்தை சிவனெனக் கருதி வழிபாடு செய்க என உரைக்கின்றார். இறைவன் கற்பனைக்கு அப்பாற்பட்டவன், காண்பதற்கு அரிதானவன் மும்மலங் கொண்ட சகலர்களுக்கு, வேடர்கள் மானைக் கட்டிக் காட்டி மானைப் பிடிப்பது போல, இறைவன் மானிட வடிவமான குரு வேடம் தரித்து அவனியில் வந்து ஆன்மாக்களுக்கு அருள் புரிகின்றான். அடியார்கள் சிவலோகப் பாவனையால் இறைவனை உள்ளவாறு உணர்ந்தவர்கள். அதனால் இறைவன் அவர்களைத் தன் மயமாக்கிக் கொள்கின்றான். இதனை அருணந்தி சிவாச்சாரியார் சிவஞான சித்தியார் பாடலொன்றில் எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

"அறிவரியான் தனையறிய யாக்கை யாக்கி
அங்கங்கே உயிருக்குயிராய் அறிவு கொடுத் தருள
செறிதலினால் திருவேடம் சிவனுருவே யாருஞ்
சிவவோகம்பாவிக்கும் அத்தாற் சிவனுமாவர்.

திருவேடப் பொலிவோடு திருநாவுக்கரசர் சீர்காழியை அடைந்ததும் திருஞானசம்பந்தர் அவரைச் சிவமெனக் கண்டு வழிபட்டார் என்று திருஞானசம்பந்தர் புராணம், பா, 271இல் சேக்கிழார் அடிகளார் பின்வருமாறு வருணிக்கின்றார்.

"தூய வெண்ணீறு துதைந்த பொன்மேனியுந் தாழ் வடமும்
நாயகன் சேவடி தைவருஞ் சிந்தையு நைந்துருகிப்
பாய்வது போலன் நீர் பொழி கண்ணும் பதிகச் செஞ் சொன்
மேய செவ்வாயு முடையார் புகுந்தனர் வீதியுள்ளே'

நான்காம் செய்யுளடியில் "ஆலயம் தானும் அரன் எனத் தொழுமே' என்பதற்கிணங்க, பசுவின் பால் பசு முழுவதும் நிறைந்து நின்றாலும், அது பசுவின் மடியில் தான் வெளிப்படும். அதே போல் இறைவன் எல்லாப் பொருள்களிலும் அத்துவிதமாய் இருந்தாலும், அவன் திருக்கோயில்களிலுள்ள இறை மேனிகளில் தயிரில் நெய் போல விளங்கி நின்று அருள் புரிகின்றான். சான்றாக திருநாரையூரில் பொல்லாப் பிள்ளையார் நம்பி எனும் சிறுவனின் நைவேத்தியத்தை உண்ட சம்பவமும், திருக்கடவூரில் சிவன் யமனை காலால் உதைத்து மார்க்கண்டேயரைக் காத்தமையும் மேற்கூறிய கருத்தை விளக்குகின்றது. இதனை அருணந்தி சிவாச்சாரியார்

"திருக்கோயிலுள் இருக்குந் திருமேனி தன்னைச்
சிவனெனவே கண்டவர்க்குத் சிவனுறைவான் இங்கே"

என சிவஞான சித்தியார் பாடலடியில் எடுத்துக் காட்டி, மேற் கூறிய மெய்கண்டாரின் பன்னிரெண்டாம் சூத்திரப் பொருள் விளக்கத்தை இரத்தினச் சுருக்கமாக சிவஞானசித்தியார் பாடலில் தந்துள்ளார்.

"செங்கமலத் தாள் இணைகள் சேரல் ஒட்டாத்
திரிமலங்கள் அறுத்து ஈசன் நேசரோடும் செறிந்திட்டு

அங்கு அவர் தம் திருவேடம் ஆலயங்கள் எல்லாம்
அரன் எனவே தொழுது இறைஞ்சி'

இவற்றுக்கெல்லாம் ஒருபடி மேல் சென்ற மாணிக்கவாசகர் முக்தி நெறி பெறுவதற்கான உபாயங்களை அச்சோப்பதிகத்தின் வாயிலாக நெஞ்சிருத்தியுள்ளார்.

முக்தி நெறியறியாத மூர்க்கரோடு முயல் வேனைப்
பக்தி நெறி அறிவித்துப் பழவினைகள் பாறும் வண்ணம்
சித்தமலம் அறுவித்துச் சிவமாக்கி எனை ஆண்ட
அத்தன் எனக்கு அருளியவாறு ஆர் பெறுவார் அச்சோவே'

தேவாரங்களும் சிவஞான போதமும்

தேவார முதலிகள் வேதாகமச் சிந்தனை மரபுகளை வாழ்வியலில் கொண்டவர்கள். அவர்கள் பாடிய தேவாரங்கள் வேதசாரம், ஆகமசாரம் என்று சிறப்பிக்கத்தக்கவை. ஆகமங்களில் சித்தாந்த கருத்துக்கள் விரவியுள்ளன. அவ்வாறான கருத்துக்களை தேவாரமுதலிகள் பதிகங்களில் வெளிப்படுத்தியுள் ளனர்.

திருஞானசம்பந்தரின் மறு அவதாரம் எனக் கொள்ளத்தக்கவர் மெய்கண்ட தேவராவர். இவர் இரௌரவாகமத்தின் ஞானபாதக் கருத்துக்களையே தமிழில் சிவஞான போதமாக் தந்தருளினார். இதனால் தேவாரமுதலிகளின் தேவாரங்களுக்கும், மெய்கண்ட தேவரின் சிவஞான போதத்திற்கும் கருத்தொற்றுமை நிலவுகின்றன. தேவாரப் பாடல்கள் முப்பொருள்யிருப்பை கூறுவது போல சிவஞான போத பிரமாணவியல் அமைந்துள்ளது. தேவாரப் பாடல்கள் விளக்கும் முப்பொருளின் பொது, சிறப்பு இலக்கண இயல்புகளையே சிவஞானபோத இலக்கணவியல் விளக்குகின்றன. தேவார முதலிகள் கடைப்பிடித்த சரியை, கிரியை, யோக சாதனங்களையே சிவஞான போதம் சாதனவியலாக கூறுகின்றன. தேவாரமுதலிகள் அடைந்த சாலோக, சாமீப, சாரூப முக்திப் பேற்றினையே சிவஞான போதம் பயனியலில் சீவன்முக்தர் பற்றி விளக்குகின்றது.

"இந்த விளக்கத்தையொட்டியே வேதம் - பசுவாகவும், அதிலிருந்து கறந்த பால் - ஆகமமாகவும், பாலிலிருந்து கடையப்பட்ட நெய் - மூவர் பாடிய தேவாரமாகவும் நெய்யில் இருந்து எழும் சுவை - சிவஞான போதம் என்று உவமைப்படுத்துவது சித்தாந்த மரபில் மரபாக உள்ளது என்பதை மேல்வரும் பாடலொன்றில் உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

வேதம் பசு அதன் பால் மெய்யாகமம் நால்வர்
ஓதும் தமிழ் அதனின் உள்ளுறு நெய் - போத மிகு
நெய்யின் உறுசுவையும் நீள் வெண்ணை
மெய்கண்டான் செய்த தமிழ் நூலின் திறம்'

உசாவியவை:

1. கிருஷ்ணராஜா. சோ.,"சிவஞானபோத வசனாலங்கார தீபம்"
   இந்துசமய கலசார அலுவல்கள் திணைக்களம் - 2003.
2. இரத்தின சபாபதி.வை,
   "திருமறைத் தெளிவே சிவஞான போதம்"
   இராதாகிருஷ்ணன் மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்
   சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் - 1979
3. இராமநாதன்.க,வேத பாரம்பரியமும் சைவ சித்தாந்தமும்'
   ஸ்ரீ ரங்கா பிறின்ரர்ஸ், மதுரை - 1992
4. தேவசேனாதிபதி.வ.ஆ, "சைவசித்தாந்த அடிப்படைகள்"
   சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் - 1982
5. இரத்தின சபாபதி. வை, "மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள்"
   சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் - 1988
6. தேசிகாச்சாரியார்.வீ. "ருக்,யஜீர் ஸாம அதர்வண வேதங்களும் பன்னிரு உபநிடதங்களும்"
   நர்மதா பதிப்பகம் - 2006
7. இராமநாதப்பிள்ளை.ப, "பன்னிரு திருமுறைப்

பெரும் திரட்டு"
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் - சென்னை - 1961
8. சிவஸ்ரீ குமாரசுவாமிக்குருக்கள்.ச, "முப்பொருள் விளக்கம்"
பருத்தித்துறை கலாநிதியந்திரசாலை - 2004
9. கிருஷ்ணராசா.சோ., "சைவசித்தாந்த மறுபார்வை" - 1998.
10.திருவிளங்கம்.மு, "சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம்"
J.C.T.B.P.S.S. வெளியீடு - 1971
11.செல்லப்பா.நா, "திருமந்திரமும் சிவஞான போதமும்"
மணிமேகலைப் பிரசுரம் - சென்னை - 1995

தேவரடியார்கள் - அறிமுகம்

பேராசிரியர் ச. முருகானந்தம்

தேவரடியார்கள் இந்து சமயக் கோயில்களிலும் இவை சார்ந்த மடங்களிலும் பணி செய்த மகளிராவர்; இறைவனையே நாயகனாகப் பாவித்து இதற்கடையாளமாகப் பொட்டுக் (தாலி) கட்டிக்கொண்டு வாழ்ந்தவர்; வைகறை திருப்பள்ளி எழுச்சியிலிருந்து இரவு திருவனந்தல் வரை நடைபெற்ற கோயில் வழிபாடுகள் மற்றும் திருக்கோயில் பணிகள் அனைத்திலும் பங்கு பற்றியவர்;[1] பல்லவர் கால இறுதியில் வேர் விட்டு சோழர் காலத்தில் உச்சநிலை பெற்ற நிலமானிய முறைமையின் மையக் கட்டமைப்பான கோயில் எனும் நிறுவனம்[2], தேவரடியார் முறை எனும் துணை நிறுவனத்தை உண்டாக்க, இதில் பல்வேறு சூழல்களால் வந்து சேர்ந்தவர்கள். இவர்கள் இந்த அமைப்புக்கு வந்து சேர்ந்த விதத்தைக் கீழ்க்கண்ட பிரிவுகளுக்குள் அடக்கலாம்.

1. சங்க கால மருதத்திணை (நிலவுடமையின் தொடக்க நிலை) வாழ்வில் நிலக்கிழார்களையும் (தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியம்) சங்கம் மருவிய காலத்துத் தரகு வணிகத்தாற் கொழித்த செல்வர்களையும் புரவலராக ஏற்று வாழ்ந்த பரத்தையரின் வழி தோன்றி (ஆதாரம் ஐம்பெரும் காப்பியங்கள், பதினெண்கீழ்கணக்கு முதலாயின) குல அடையாளத்தை மறுதலித்து அழிக்க இயலாமல் வேறுவழியின்றி ஏறக்குறைய இதே மாதிரியிலான பெருநிலக்கிழாரும் பெருஞ்செல்வருமான இறைவனையே நாயகனாக ஏற்று வாழவந்தோர். இதனாலேயே நிலவுடைமைக்குப் பரத்தமை ஒரு துணைத் தொழில் என்றே இளங்குளம் குஞ்ஞன்பிள்ளையும் (பண்டைய கேரளம், ப.27) குறிப்பிடுகிறார்.

2. போரில் தோற்ற மன்னரின் பெண்டிர், உறவினர் முதலியோர் வெற்றி பெற்ற மன்னரால் சிறைப்பிடிக்கப்பட்டு (கொண்டி மகளிர்)கொண்டு வரப்பட்டோர் (ஆதாரம் சங்க இலக்கியம், கல்வெட்டுகள்)

3. வறுமையால் தம்மைத்தாமே கோயிலுக்கு விற்றுக் கொண்டதனால் வந்து சேர்ந்தவர்கள். (ஆதாரம் திருக்குறள், கல்வெட்டுகள்)

4. தனியார்கள் தங்களுக்குச் சொந்தமான அடிமைகளைக் கோயிலுக்கு விற்க, அவ்வாறு கோயிலுக்கு வந்து சேர்ந்தவர்கள்(ஆதாரம் கல்வெட்டுகள்)

5. மேற்படியார்கள் தமது அடிமைகளைக் கோயிலுக்குத் தானமாக அளிக்க, அவ்வாறு கோயிலுக்கு வந்து சேர்ந்தவர்கள் (ஆதாரம் கல்வெட்டுகள்).

6. அதீத மனநிலை, உடல்நிலைத் திரிபுகளால், இயல்பான ஆண்-பெண் உறவு நிலையில் நாட்டமின்றி, வெறுப்புற்று, கற்பித நாயகன் - நாயகி பாவத்தில் மனம் மயங்கி வந்து சேர்ந்தவர்கள்.

7. இறை பணியாளராகித் தேவரடியார்களாக வாழ்வதில் உள்ள வசதி, வாய்ப்புக்களைக் கருதியும் இவ்வாறு வாழ்பவர்களைக் கண்டு இவ்வாழ்க்கை முறையின்பால் கவரப்பட்டும் வந்து சேர்ந்தவர்கள்.

8. மேற்கூறிய ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட காரணங்களின் கூட்டு விளைவாலும் வந்து சேர்ந்தவர்கள்.

9. முற்சொன்ன காரணங்கள் ஏதுமின்றி, மெய்யாகிலுமே இறையன்பில் இப்பாவனையான உறவு முறையில் வாழ்வதற்காகவே எல்லாப் பந்த பாசங்களையும் விட்டு விட்டு வந்தவர்கள்.

இவருள் முதலாம் பிரிவினரைப் பற்றி

விளங்கிக் கொள்ள பல செய்திகள் இருக்கின்றன. பரத்தையர் பற்றி இளம்பூரணர் 'ஆடலும் பாடலும் வல்லராகி அழகும் இளமையும் காட்டி இன்பமும், பொருளும் வெ.'.கி ஒருவர் மாட்டும் தங்காதவர்'[3] எனவும், நச்சினார்க்கினியர் 'அவர் கூத்தும் பாட்டும் உடையராகி வரும் சேரிப் பரத்தையரும் குலத்தின்கண் இழிந்தோரும் அடியரும் வினைவல பாங்கியரும் பிறருமாம்'[4] எனவும் கூறியிருப்பதை நோக்குதல் வேண்டும். உரையாசிரியர் இருவருமே பரத்தையரை ஆடலிலும் பாடலிலும் கூத்திலும் வல்லவர் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். இதனால்தான் பின்னாளில் இறைவனுக்கு முன்பாக ஆடலும் பாடலும் நிகழ்த்துதற்கு இத்தகுதி அடிப்படையில் இவர்கள் தேவரடியார் எனும் பணியில் ஈடுபட்டிருந்தனர். இவர்கள் 'ஆடல் மகளிர்'[5] எனப் பிறிதொரு பெயரால் சுட்டப்பட்டதும் இது காரணமாகவே என்பதை அறிதல் வேண்டும்.

சங்க காலத்தில் 'வரைவின் மகளிர்' (திருமணம் புரியாத மகளிர்) என்னும் பெயராலும் பல்லவர் காலத்து இறுதியிலும் பிற்காலச் சோழர் காலத்திலும் இதே பொருள் தரும் 'பதியிலார்'[6] (கணவன் இல்லாதவர்) எனும் சொல்லாலும் குறிக்கப்பட்ட இவர்கள், இவ்விரு காலங்களுக்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் வள்ளுவரால் **அன்பின்விழையார், இருமனப் பெண்டிர், நெஞ்சில்பிறபேணிப் புணர்பவர், பண்பில் மகளிர், புன்னலம் பாரிப்பார், பொது நலத்தார், பொருட்பெண்டிர், பொருள் பொருளாளர், பொருள் விழையும் ஆய்தொடியார், மாயமகளிர், வரைவிலா மாணிழையார்**[7] எனும் பெயர்களால் இவர்தம் வாழ்க்கை முறையை அடிப்படையாகக் கொண்டு குறிக்கப்பட்டுள்ளனர்.

இரண்டாம் பிரிவினராகிய கொண்டி மகளிர் பற்றி நோக்குவோம். போரில் தோற்ற மன்னர்தம் பெண்டிரை, வென்ற மன்னர் கவர்ந்து வருதல் அக்கால, இடைக்கால நடைமுறையாக இருந்து வந்திருக்கிறது. இங்ஙனம் கொள்ளை கொண்டு வந்த மகளிரை இப்பொருள் அடிப்படையில் கொண்டி மகளிர் என அழைத்தனர். இதனைப் பட்டினப்பாலை பதிவு செய்துள்ளது. இவர்கள் காவிரிப் பூம்பட்டினத்திலுள்ள அம்பலங்களில் விளக்கேற்றும் பணியில் ஈடுபடுத்தப்பட்டனர்[8] என்பர் அவர். சடையவர்மன் சோழ பாண்டியன், விக்கிரம சோழன், இராசேந்திர சோழன் காலக்கல்வெட்டுகளும் சிறைப்பிடிக்கப்பட்ட கொண்டி மகளிர் யாவர் எனும் விவரம் தெரிவிக்கின்றன.

> *'மகாதேவியரோடும் பெண்டிர் பண்டாரமும்,*
> *தேவியர் குழாமும் பாவையர் ஈட்டமும்'*

என்பது அக்கல்வெட்டுப் பகுதி.[9]

மூன்றாம் பிரிவினராகிய மகளிர் வறுமையால் தம்மைத் தாமே விற்றுக் கொண்டு அடிமையானதற்குச் சான்றுகள் பலவுள.

> *'ராஜராஜன் காலத்துப் பெண்கள் நான்கு பேர் 700 காசுக்குத் தம்மை விற்றுக்கொண்டு கோயிலுக்குத் தேவரடியார் ஆயினர்.இவ்வாறு இந்து மடங்களுக்குப் பெண்கள் அடிமைகளாகப் போனதை மூன்றாம் குலோத்துங்க சோழனின் கீழையூர் சாசனம் கூறியுள்ளது. (M.E.R.90of1926). மகளிர் கோயிலுக்கோ மடத்துக்கோ விற்கப்பட்டதைப் பல்வேறு சாசனங்கள் கூறுகின்றன. (இரா. இராமச்சந்திர தீட்சிதர், மூன்றாம் குலோத்துங்க சோழன், ப.98). இவர்கள் தெய்வ கைங்கர்யங்களுக்காகத் தொண்டாற்ற அடிமைகளாயினர் எனக் கொள்வதே சாலவும் பொருந்தும் எனச் சமயவாதிகள் கருதினர்*

என ஆய்வாளர்[10] கூறுவர். தெய்வ கைங்கர்யங்களுக்காகத் தொண்டாற்ற அடிமைகளாயினர் என்பது உயர்வு நவிற்சியான பண்பாட்டு முலாம். உண்மைக் காரணம் வறுமைதான் என்பதை அக்காலச் சமூக வரலாறு தெளிவுபடுத்துகிறது.

'கி.பி.1002இல் செங்கல்பட்டு மாவட்டத்தி லுள்ள திருவிடந்தைப் பெருமாள் கோயில் எனும் ஊரில் ஸ்ரீ வராகதேவர் கோவிலுக்கு பன்னிரெண்டு மீனவக் குடும்பங்கள் தங்களை அடிமைகளாக விற்றுக் கொண்டன'

'கி.பி.1201இல் வெள்ளாளன் ஒருவன் தன்னையும் தன் பெண் மக்கள் இருவரையும்பஞ்சத்தின் காரணமாக திருப்பாம்புரக் கோயிலைச் சேர்ந்த மடத்துக்கு 110 காசுகளுக்கு விற்றுக் கொண்டான்' [11]

மேற்குறித்த இரு சான்றுகளில் முதல் சான்று தம்மைத்தாமே விற்றுக் கொண்டவர்கள் அன்றாடங் காய்ச்சிகளான மீனவர்கள் என்பதும், இரண்டாவது சான்று இச்செயலுக்குத் திட்ட வட்டமாக காரணம் பஞ்சம்தான் என்பதும் தெளிவாகத் தெரியவருகின்றன.

'சாதிப் பிரிவு மட்டுமன்றி இழிவான அடிமை முறையும் சோழர் காலத்தில் வழக்கில் இருந்தது. வறுமையுற்றவர்கள் தங்களையும் தங்கள் மனைவி மக்களையும் கோயில்களுக்கும் மடங்க ளுக்கும் செல்வர்களுக்கும் அடிமையாக விற்றுக்கொண்டுள்ளனர். பரம்பரை பரம்பரை யாக அடிமைகளாக இருந்தவர்களும் சோழர் காலத்தில் உண்டு. இவர்களைத் தானமாகவும் கிரயமாகவும் கோயில்களு க்கும் மடங்களுக்கும் கொடுத்துள்ளனர். இவ்வடிமைப் பத்திரம் 'ஆள்விலைப் பிரமாண இசைவுச்சீட்டு' என்றழைக் கப்பட்டது.[12]

எனப் 'பொற்காலச் சோழரின்' சமூக நிலையைக் காட்டும் ஆய்வாளரின் கூற்று மனங்கொளத்தக்கது. இதற்கு முந்தைய பல்லவர் காலத்தைச் சேர்ந்த சுந்தரரின் வாழ்க்கைச் சரிதத்தினைக் கூறும் தடுத்தாட் கொண்ட புராணமும் (பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டினதாகிய பெரியபுராணத்தின் ஒரு பகுதி) பரம்பரை பரம்பரையாக அடிமைப்பட உடன்பட்டு, ஓலையெழுதிக் கொடுத்து அடிமைப்பட்ட அக்கால நிலையைக் காட்டுகிறது. ஒப்புரவினால் ஒருவனுக்குப் பொருட்கேடு வருமாயின் தன்னைத்தானே விற்றுக் கொண்டாயினும் அதை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என வள்ளுவர் கூறும் குறட்பாவினால் ஒருவர் தன்னைத்தானே கடன் தீரும் பொருட்டு விற்றுக் கொள்ளும் முறை முந்தைய சமுதாயத்தில் இருந்தது தெரிய வருகிறது. எனவே பண்டைய காலந் தொட்டுச் சோழர்கால வரலாற்றுப் பகுதியாகிய நிலமானிய முறையின் உச்சம் வரையும் கடன், வறுமை, பஞ்சம் போன்ற காரணங்களால் தன்னைக் கோயிலுக்கும் மடத்துக்கும் அரசுக்கும் தனியாருக்கும் விற்றுக் கொள்ளும் வழக்கம் நீண்டிருந்த வரலாறு தெரிய வருகிறது.

இனி நான்காம் பிரிவினரைப் பற்றி நோக்குவோம். செல்வர்கள், தமக்கென அடிமைகள் பலரைச் சொத்தாகக் கொண்ட ஆண்டான்கள், தமது அடிமைகளைக் கோயில், மடம் போன்றவற்றிற்கு விற்றமையால் பலபேர் கோயில் பணி செய்ய வந்து சேர்ந்தார்கள் என்பதற்குப் பல சான்றுகள் உள்ளன.

'வளம் படைத்தவர்கள் தங்களுடைய சொந்த அடிமைகளை இவைகளுக்கு (கோயில்கள், மடங்கள்) விலைக்கு விற்றமைக்கும் தானமாக வழங்கியமைக்கும் கல்வெட்டுச் சான்றுகள் உள்ளன.'

எனக் கூறும் ஆய்வாளர் இதற்குச் சான்றாக கே.கே.பிள்ளையின் **'தமிழக வரலாறு மக்களும் பண்பாடும்'** (1981, பக்.339-340) எனும் நூலையும் தி.வை.சதாசிவ பண்டாரத்தாரின் **'பிற்காலச் சோழர் வரலாறு'** (தொகுதி 3,1971,பக்.101-104), எனும் நூலையும் ஆதாரமாகக் காட்டுவர். மேலும்,

'பிற்காலச் சோழர் காலத்தில் சில கல்வெட்டுகள் பெண்கள் சிலர் மற்றவர்களால் விற்கப்பட்டு அல்லது தானமாகக் கொடுக்கப்பட்டு தேவரடியார்க

ளாக மாறிய நிகழ்ச்சியினை குறிப்பிடுகின்றன'

'கி.பி.1175இல் திருவாலங்காட்டுக் கோயிலுக்கு நான்கு பெண்கள் 700 காசுகளுக்கு தேவரடியார்களாக விற்கப்பட்டனர்.' (தி.வை. சதாசிவ பண்டாரத்தார், அதே நூல், ப.20')

'கி.பி.1208இல் வயிராதராயன் எனும் அரசியல் தலைவனும் அவன் மனைவியும் திருவாலங்காட்டுக் கோயிலைச் சேர்ந்த மடத்துக்கு 36 பேரை அடிமைகளாக அளித்துள்ளனர். இதே ஆண்டில் திருக்காரோணத்துக்கணக்கர் இருவர் தங்கள் பரம்பரை அடிமைகளாக பெண்கள் சிலரை சூலமங்கலம் கோயிலுக்கு விற்பனை செய்துள்ளனர்.'

*'கி.பி.1239இல் எதிரிலி சோழங்கை நாடாள்வான் எனும் அதிகாரி திருமறைக் காடுடையர் கோயிலுக்கு கழனி, குடியாள் என்ற இரண்டு பெண்களை அடிமைகளாக விற்றுள்ளனர். (**Dr.D.C.Sercar, Archaeological Survey of India ,South Indian Inscriptions ,Vol. xvii, 1964,P.225**).'*

*'அடிமை உடைமையாளர்கள் தங்கள் அடிமைகளைத் தானமாகக் கொடுத்தோ, விலைக்கு விற்றோ அவர்களைத் தேவரடியாராக ஆக்கியுள்ளனர் என்பதைக் கல்வெட்டுச்செய்திகள் உணர்த்துகின்றன. இதனால் சோழர் காலத்தில் குறிப்பிடத்தக்க எண்ணிக்கையில் வாழ்ந்த தேவரடியார்கள் பக்தியுணர்வினால் மட்டுமே தேவரடியாராக மாறியவர்கள் என்று கூறமுடியாது. தனிப்பட்டவர்களின் வீட்டடிமைகளாகப் பணிபுரிந்தவர்கள் தங்கள் உரிமையாளர்களின் செயலினால் தேவரடியாளராக மாற்றப்பட்டுள்ளனர் என்பதும் தெளிவு. எனவே தெய்வீக அடிமை (**Devotional Slavery**) என்ற பகட்டான சொல்லுக்குள் இவர்களை அடக்கிவிட முடியாது.'*

எனும் பல ஆய்வுக் கூற்றுகள், மேற்குறித்த செய்திக்குப் பலமான சான்றுமாக விளங்கக் காணலாம்.

இனி, தானமாக அளிக்கப்பட்ட ஐந்தாம் பிரிவினரை நோக்குவோம். கோயில்களுக்கும், மடங்களுக்கும் அரசர், பெருஞ்செல்வராகிய தனியார் போன்றோர் தங்கள் அடிமைகளைத் தானமாக அளித்துள்ளனர். இவ்வாறு சமயப் பணி செய்ய வந்த தேவரடியார்கள் மிகப் பலர். சான்றாக,

'கி.பி.948இல் நந்திவர்ம மங்கலத்து மத்தியஸ்தன் ஒருவன் திருச்சிராப்பள்ளி மாவட்டம் வயலூரில் உள்ள திருக்கற்றளிப் பரமேசுவரர் கோயிலுக்கு திருப்பதிகம் பாடுதல், கவரி வீசுதல் ஆகிய பணிகளைச் செய்ய மூன்று பெண்களைத் தானமாக அளித்துள்ளான்.'

*கி.பி.1098-99இல் அமுதன் பள்ளி கொண்டான், அமுதன் வேளான், அமுதன் உய்ய வந்தான் என்ற வேளாளர் மூவரும் தென்னார்க்காடு மாவட்டத்திலுள்ள திருவக்கரை ஊரிலுள்ள சந்திர மௌலீஸ்வரர் கோயிலுக்கு அங்காடி என்பவளையும் அவள் மகள் பெரங்காடியையும் அவள் மக்களையும் தேவரடியாராகத் தானமளித்துள்ளனர். இதனை, 'எங்கள் அடியாள் அங்காடியும் இவள் மகள் பெரங்காடியும் இவள், மக்களும் திருவக்கரையுடையமாதேவர்க்கு தேவரடியாராக நீர் வார்த்துக் கொடுத்தோம். (**Dr.D.C.Sercar Opcit PP.72-73.**) எனும் கல்வெட்டுப் பகுதி குறிப்பிடுகிறது.'*

"கி.பி.1119இல் பெரும்பாணப்பாடி நாட்டுப் பாணபுரத்துக் கணபதி நம்பியாகிய அழகியபாண்டியப் பல்லவராயன் என்பவன் திருவல்லங்கோயிலுக்குத் தானமாகத் தேவரடியார் சிலரை அளித்துள்ளான்.'

'செந்தாமரைக் கண்ணன் என்னும் வயிராதராயன் திருவெற்றியூரிலுள்ள ஆதிபுரீஸ்வரர் கோயிலின் நெல் குத்தும் சாலைக்கு நெல் குத்துவதற்காகப் பெரியநாச்சி, மாரி, கவுத்தாழ்வி, திருவாண்டி, வடுகாழ்வி என்னும் ஐந்து பெண்களையும் தானமாக அளித்துள்ளான்.'

எனும் நான்கு மேற்கோள்களும் கோயில் களுக்கும் மடங்களுக்கும் தானமாக அளிக்கப்பட்ட மகளிர் தேவரடியாள் பணி புரிந்தமைக்குச் சான்றுகளாகின்றன.

மற்றுமுள்ள நான்கு பிரிவுகளைச் சேர்ந்த தேவரடியாள்களுக்கான சான்றாதாரங்கள் இதுவரை கிட்டவில்லையாயினும் இவை பொதுவான அரசியல், சமூக வரலாற்றின் செல்நெறி, இவற்றின் நேரடி, மறைமுகத் தாக்குதலுக்குள்ளான மகளிரின் உளவியல், வாழ்க்கைப் போக்கு ஆகியன அடிப்படையில் எளிதாக யூகித்தற்குரியனவாகவே உள்ளன.

இனி, இவர்கள் பெயர், பணி, இருப்பிடம், அடையாளம், வாழ்க்கை முறை, ஊதியம், ஒழுக்கம், பெருமை, குற்றம் புரிந்துழி பெற்ற தண்டனை, சமூகமதிப்பு ஆகியனவற்றை நோக்குவோம்.

பெயர்:

இவர்களுக்கு தேவரடியாள், 'திருவேலைக் காவல்', 'பணிப் பெண்டிர்', 'பதியிலார்', 'ஆடல் மகளிர்' எனும் பெயர்கள் வழங்கப்பட்டுள்ளன.

'மகளிர்... இறைவனுக்கு அடித்தொண்டராய் நின்று பணியாற்றும் பொறுப்பைப் பெற்றிருந்தனர். அம்மகளிரை திருவேலைக் காவல் என்றழைத்தனர். தேவர்க்கு அடியார்களாக விளங்கும் மகளிரைத் தேவரடியார்கள் என அழைத்தனர். சமயத்தில் அழுத்தமான பிடிப்பு வைத்துள்ள இத்தேவரடியாளைப் பணிப் பெண்டிர் என்று ராசேந்திரன் காலத்துக் கல்வெட்டு குறிப்பிடுகின்றது. ராசராசன் காலத்தில் இவர்கள் பதியிலார், ஆடல் மகளிர் என்னும் பெயர்களால் அழைக்கப் பட்டனர் (A.R.No.76, 216, 219, 419,of 1925: A.R.No.91 of 1926)."

என்பர் ஆய்வாளர். இவற்றால் இவர்கள் எப்பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டனர் என்புது தெரியவருகிறது.

பணி:

இவர்கள் இறைவனுக்கு அடித்தொண்டராய் நின்று பணி செய்தனர். இவைனுக்கு முன் ஆடிப்பாடினர், இறைபணியைக் கலைத் தொண்டாய் கருதினர், கோயில்களில் விளக்கேற்றினர், திருப்பதிகம் பாடினர், கவரி வீசினர், கோயிலைத்தூய்மை செய்தனர், கோயில் மடைப்பள்ளிகளில் நெல்குற்றினர், விழாக் காலங்களில் இறைவனது பெருமை பேசும் நாட்டியம், நாடகம், கூத்து ஆகியவற்றை நிகழ்த்தினர். புனிதப்புணர்ச்சியில் ஈடுபட்டனர். நாட்டு வளப் பெருக்கத்துக்கான புனிதப் புணர்ச்சி உரிமை அக்கோயிற் கணிகையர்க்கே உரியது என்பர் எஸ்.இராமகிருஷ்ணன் (இந்தியப் பண்பாடும் தமிழரும், ப.160). மேலும் இவர் பண்டைய சுமேரிய நாகரிகம் போலவே, தென்னாட்டில் - தமிழகத்தில் தேவதாசி முறையின் நடுநாயகமாகக் கோயில்களும் மடங்களும் இருந்திருக்கின்றன (மேலது,ப.31) என்பர்.

அடையாளக் குறி பெறல்:

தேவரடியார்களில் சுயேச்சையாக இப்பணியை ஏற்றோர் நீங்கலாக, விற்பனை, தானம் போன்ற வழிகளில் தேவரடியார்களாகி அடித்தொண்டாற்றிய இவர்கள் தாங்கள் சார்ந்திருந்த கோயில்கள், மடங்களின் சமயச் சார்புகளுக்கேற்ற குறிகளைத் தம் உடலில் பொறித்துக் கொண்டனர். சூல முத்திரை அல்லது சூலச்சின்னம்,[32] சக்கரச் சின்னம்[33] ஆகியன இவர்களின் பாதங்களில் பொறிக்கப்பட்டன. அரசனது அரண்மனையில் பணிபுரியும் அடிமைப் பெண்களுக்கு அரச முத்திரை இடப்பட்டது போன்றது இது. ஒருமுறை

கோயிலுக்குரிய தேவரடியார்களுக்குத் தவறுதலாக அரசு முத்திரை இடப்பட்டபோது, இத்தவறு சரி செய்யப்பட்டு கோயிலுக்குரிய சின்னம் மீண்டும் பொறிக்கப்பட்டதை பின்வரும் பகுதி காட்டுகிறது.

> *'முதலாம் குலோத்துங்கன் ஆட்சியில், கி.பி.1088இல் காளகஸ்தியில் கோயிலுக்குரிய தேவரடியாள்களுக்குத் தவறுதலாக அரசு முத்திரையிடப்பட்டது. கோவில் அதிகாரிகள் இது குறித்து மன்னரிடம் முறையிட்டனர். பின்னர் அவனது உத்தரவின் பேரில் அரசலச்சினை அழிக்கப்பட்டு கோவிலுக்குரிய சூலச்சின்னம் இடப்பட்டது. **(K.A.Neelakanta Sastri, Cholas, P.556)**'*

என்பர் ஆய்வாளர். இவற்றால் இவர்கள் எப்பெயரால் அழைக்கப்பட்டனர் என்பது தெரியவருகிறது.

ஊதியம்:

இம்மகளிர்க்கு ஆண்டொன்றுக்கு நூறு கலம் நெல் வழங்கப்பட்டது. இது கோயில் வருமானத்திலிருந்து இவர்களுக்கு அளிக்கப்பட்டது. பொதுவாக ஆண்டான் தனதுபடியாளுக்கு, கொத்தடிமைக்கு ஆண்டுக்கு இவ்வளவு கூலி என நிர்ணயிப்பது போன்றது இது.

பெருமையாகக் கருதப்படல்:

தேவரடியார்கள் (ஆடல் மகளிர், பதியிலார்) இறைவனது மணவாட்டியர் படிம உருவாக்கத்தின் பயனாகச் சமூகத்தில் ஒருவிதமான சலுகையும் பெருமையும் பெற்றிருந்தனர். இறை மேனியைத் தொட்டுத் தீண்டல், அலங்கரித்தல், ஊடல், கூடல் பாவங்களில் சதிராடுதல், உற்சவர் வீதி உலா வரும்போது அணுக்க நிலையில் உரிமையோடு உடன் வருதல், திருப்பள்ளி எழுச்சி பாடித் துயிலெழுப்புதல், திருவனந்தலின்போது உடன் பள்ளி கொள்ளச் செல்வதாக பாவனை செய்தல் எனப் பதிபக்தியோடு பதிவிரதை தன் பதிக்குச் செய்வதைப் போல செய்யும் செயல்பாடுகளைக் காணும் பாமரப் பொதுமக்கள் இறைவனுக்குத் தரும் மரியாதையில் ஓரளவுக்கேனும் இவர்களுக்கும் தருதல் இயல்பே. மேலும் இவர்கள் சமவத்சர வாரியம்-கோயில் நிர்வாக சபை அதிகாரிகள் மற்றும் உயர் அதிகார அமைப்பினர் போன்றோருடன் பேசுதல், பழகுதல் கண்டும் அரசு இவர்களுக்குத் தரும் முக்கியத்துவம் கண்டு மக்கள் இவர்களைச் சிறப்பும் பெருமையும் பெற்றவராகக் கருதியிருந்தனர். மேலும் இவர்தம் வாழிடமும் அரண்மனை, கோயிலுக்கு அண்மைத்தாகிய உறைவிடங்கள் என்பதாலும் இவை அதிகார வர்க்கத்தினருக்கு உரியன என்பதாலும் மக்கள் இவர்களை உயர்வாக மதித்திருப்பதில் வியப்பதற்கில்லை.

இருப்பிடம்:

பொதுவாக இம்மகளிர் அரண்மனைப் புறத்திலும் கோயிலுக்கு அண்மையிலும், மாடவீதிகளிலும் வசித்தனர். இவர்கள் தங்குவதற்குத் தனித்தெருவும், தனித்தனி எண்ணுள்ள வீடுகளும் வழங்கப்பட்டன என்பர் ஆய்வாளர். அரண்மனைப் புறத்தே வாழ்ந்த நானூறுக்கும் அதிகமான இம்மகளிர் யார்யார், எங்கெங்கு வாழ்ந்தனர் என்ற விவரத்தை 'இராசராசன் - ஓர் ஆய்வு' எனும் கட்டுரையில் இரா.நாகசாமி குறிப்பிட்டுள்ளார். கோயிலை ஒட்டிய மடங்களிலும் இவர்கள் வசித்திருந்தனர். அண்மைக் காலம் வரை இவர்கள் பெரிய, பெரிய கோயில்களை அடுத்துள்ள மாடத் தெருக்களில் வசித்திருக்கின்றனர்.

கோயிலுக்கு உரிமைப்பட்டவர்கள்:

பொதுவாகத் தேவரடியார்கள் அனைவரும் கோயில்கள், இவை சார்ந்த மடங்களுக்கு உரிமைப்பட்ட சொத்தாக இருந்திருக்கின்றனர்.

> *'சோழர் காலத்தில் கோயில்களும் மடங்களும் சமுதாயத்தில் முக்கிய இடம் வகித்தன. கணக்கற்ற சொத்துக்களைக் கொண்டிருந்த இந்நிறுவனங்கள் சொத்துக்களாக மதிக்கப்பெற்ற அடிமைகளையும் தங்களுக்கெனக் கொண்டிருந்தன. வளம் படைத்தவர்கள்*

தங்களுடைய சொந்த அடிமைகளை இவைகளுக்கு விலைக்கு விற்றமைக்கும் தானமாக வாங்கியமைக்கும் கல்வெட்டுச் சான்றுகள் உள்ளன.(கே.கே.பிள்ளை, தமிழக வரலாறு மக்களும் பண்பாடும், 1981,பக்.339-340 தி வை.சதாசிவ பண்டாரத்தார், பிற்காலச் சோழர் வரலாறு, தொகுதி 3,1971,பக்.101-104).'

என்பர் ஆய்வாளர். தேவரடியாள்,தேவரடியார் என்றாலே இறைவனுக்கு அடியவள், இறைவனுக்கு அடியவர் என்பதுதான் பொருள். தஸ்யூ அல்லது தாஸ என்ற சொல் வேத கால இந்தியாவில் முதலில் பகைவரையும் பின்னர் அடிமைகளையும் குறித்த சொல்லாகும். தேவதாஸி எனும் வடமொழிச் சொல்லின் தமிழாக்கமே தேவரடியாள் என்பதாகும். இச்சொற்பொருளே இவர்கள் தெய்வம், அது தொடர்பான கோயில்கள் மடங்கள் ஆகிய நிறுவனங்களுக்கு உரிமைப்பட்ட அடிமைகள் என்பதை உணர்த்தப் போதுமானதாகும்.

சில உரிமைகள்:

பிற்காலச் சோழர்காலத்தில் மிகப் பரவலாக வளர்ந்த ஓர் அமைப்பான தேவரடியார் முறை விரிவான ஆய்வுக்குரியதாகும். இவர்கள் கோயில் சார்ந்த நிறுவனத்தின் அடிமைகள் என்பதும் இவர்களில் ஒரு பிரிவினர் அரசாலும் பெருஞ்செல்வராலும் இந்நிறுவனத்திற்கு விலைக்கு விற்கப்பட்டும் தானமாக வழங்கப்பட்டும் வந்து சேர்ந்தவர்கள், பஞ்சம், வறுமை, கடன் ஆகிய காரணங்களுக்காகத் தம்மைத் தாமே இந்நிறுவனத்திற்கு விற்றுக்கொண்டு வந்து சேர்ந்தோர், சிறைப்பட்ட பிறர் ஆகியோர் ஒரு பிரிவினர். கலைத் தேர்ச்சியால் வந்து சேர்ந்த பரத்தையரும் சுயேச்சையாக வந்து சேர்ந்த பிறரும் மற்றொரு பிரிவினர்.

இவருள், சிறைபிடிக்கப்பட்டு அடிமையானவரும் தம்மைத் தாமே விற்றுக் கொண்டு அடிமையானவரும் பிறரால் விற்கப்பட்டு அல்லது தானமாக வழங்கப்பட்டு அடிமையானவரும் நீங்கலாகப் பிற தேவரடியார்கள் சில சலுகைகளையும் உரிமையும் பெற்றிருந்ததாகத் தெரிகிது. அன்புள்ளமும் கருணையுள்ளமும் கொண்ட புரவலர்களாகிய செல்வர் சிலர் முற்காட்டியபடி அடிமைப்பட்டோரின் கடன் தொகையை செலுத்தி விடுத்ததினால் விடுதலை பெற்றோரும் தேவரடியாள் பணி செய்தபடியே பிறர் போலச் சில உரிமைகளையும் சலுகைகளையும் பெற்றிருக்ககூடும். மணம் புரிதல், சொத்துகளுக்கு அதிபதியாதல், வாரிசு நியமிக்கும் அதிகாரம் பெறல் போன்ற உரிமைகளை இவர்கள் அனுபவித்ததாகத் தெரிகிறது.

திருமணம்:

“அனுதினமும் இறைத்தொண்டாற்றும் இம்மகளிர் விரும்பினால் திருமணமும் செய்து கொள்ள அனுமதி வழங்கப்பட்டிருந்தனர். சதுராள சதிரி எனும் தேவதாஸி நாகன் காடன் என்பானுக்கு அகமுடையாள் (மனைவி) என்றொரு கல்வெட்டு கூறியுள்ளதிலிருந்து மேற்கூறிய செய்தியை உண்மை என அறிய முடிகிறது.”

என்னும் ஆய்வாளர் கூற்றிலிருந்து இவர்களில் சிலர் மணம் புரிந்தமையை அறிய வருகிறோம். முன்னர் கூறியபடி அடிமைத்தனத்திலிருந்து விடுவிக்கப்பட்ட தேவரடியாள்களே மணம் புரிந்துகொள்ள அனுமதிக்கப்பட்டிருக்கக்கூடும். ஏனெனில் அடிமையாயிருப்பவர் மணம் புரிந்துகொள்ள அனுமதியில்லை எனும் சமுக நடைமுறையைப் பெரியபுராணம் கூறும் சுந்தரர் வாழ்வு தெளிவாகக் காட்டுகிறது.

சொத்துரிமை:

இவர்களில் சிலர் சொத்துக்களை வாங்கவும், விற்கவும், தானமாக்கவும் உரிமையுடையவராய் இருந்திருக்கின்றனர். வரன் முறை மீறிய தேவரடியார்களுக்கு விதிக்கப்பட்டத் தண்டத் தொகையை இவர்கள் செலுத்தத் தவறியபோது இவர்களது நிலம் பறிமுதல் செய்யப்பட்டது. இதைக் கோயிற்சபை

விலைக்குப் பெற, இப்பணம் ஊர்ச்சபைக்குச் சேர வேண்டிய தண்டப் பணமாக வரவு வைக்கப்படும்.

"வரன் முறை மீறிச் சில நேரங்களில் (இவர்கள்) தன்னிச்சையாகச் செயல்பட்டனர். அத்தருணங்களில் ஊரவை தேவரடியாளுக்குத் தண்டம் விதித்தது. ஒழுங்கீனங்கள் தொடர்ந்து உருவாகும் போது அரசும் தலையிட்டு தண்டம் விதித்தது. தனக்கு விதிக்கப்பட்ட தண்டப்பணத்தை தரமறுத்தபோது திருவாய்க்கேள்வி வழியாக அவரது நிலம் பறிமுதல் செய்யப்பட்டது."

"இறைத் தொண்டாற்றும் தேவரடியாளின் நிலத்தை விலைக்க வாங்குவது அரசாணை என்றாலும், ஊரவையும் கோயிற்சபையும் அதனைத் தவறாகக் கருதின. பெருங்குறி என்னும் ஊர்ச் சபையினர் பறிமுதல் செய்த நிலத்தை அரசாணை வற்புறுத்திய பிறகே கோயிற்சபை அவளது நிலத்தை ஏற்றுக்கொண்டது."

எனும் இவ்விரு மேற்கோளும் இவர்கள் நிலமாகிய சொத்துக்கு உரிமையுடையவராய் இருந்திருக்கின்றனர் என்பதை உணர்த்தப் போதுமானவையாகும்.

வாரிசு நியமனம்:

"இவர்கள் (தேவரடியார்களில்) யாராவது இறந்து விட்டால், அல்லது வேறு நாட்டிற்குச் சென்றுவிட்டால் இவரது அடுத்த வாரிசுகள் இப்பணியைச் செய்யலாம், உரிய தகுதி இல்லாவிடில் பணி அழியாமல் இருக்கும் பொருட்டும் தன் குடும்ப வருவாய் தடைப்படக்கூடாது என்பதற்காகவும் மீண்டும் தானே ஆட்களை நியமிக்கும் பொறுப்பிலை (உரிமையை) ராஜராஜன் வழங்கி இருந்ததாக டாக்டர்.இரா.நாகசாமி கூறியுள்ளார். பல தேவதாசிகள் தம் பெயரை ராஜராஜி என்றழைத்துக் கொண்டது இதனால்தானே என்பது ஆய்வுக்குரியது."

எனும் ஆய்வுக் கூற்றிலிருந்து இறப்பு, புலம் பெயரல், வருவாய்த்தடை ஆகிய காரணங்களினால் இத்தேவரடியாள்கள் தமது வாரிசுகளை இதே பணிக்காகக் கோயிலுக்கு நியமனம் செய்யும் உரிமை பெற்றிருந்ததை அறியலாம்.

பரத்தமையொழுக்கம்:

இந்து சமயம் செழிக்கவும் இதன் வழி நிலமானியப் பேரரசு தழைக்கவும் தேவரடியாராக பணியேற்று வாழ்ந்தவர்களில் சிலர் பின்னாளில் பரத்தமையொழுக்கத்தைக் கைக்கொள்வார் ஆயினர்

"மலையடிப்பட்டி வாசீகர் கோயில் தவுகட தேவர் வீட்டுக்குள் உறையும் தேவரடியாராக என்னை விடுத்து மறுபடியும் ஒரு பிராமணனை அழைச்சு வீட்டிலே இருந்தபடியால் நான் ரெண்டு பேரையும் வெட்டிப் போட்டு"

எனும் புதுக்கோட்டை கல்வெட்டால் தேவரடியாளில் சிலர் பின்னாளில் விலை மகளிரான வரலாறு தெரியவருகிறது. பிற்காலப் பாண்டியர் ஆட்சிக்குப் பிறகு உண்டான அரசியல் மற்றும் சமூக, பொருளாதார, சமய நிலைப்பாடுகளின் மாற்றங்களினால் கோயில் சார்ந்த நிறுவனங்கள் முன்னிருந்த வலுவை இழந்தபோது இதைச் சார்ந்து வாழ்ந்த தேவரடியார்கள் இந்நிலைக்குத் தள்ளப் பட்டிருக்கின்றனர். இதுபோன்ற வரன்முறையற்ற பல்வேறு ஒழுங்கீனங்களுக்காக இவர்கள் தண்டனை பெற்றனர் என்பதும் ஏற்கனவே கூறிய செய்தியால் தெளிவாகிறது. சமூக மதிப்பில் இவர்கள் தாழ்நிலை அடைந்ததும் பதிவாகியுள்ளது.

பருவ வயதையடைந்த வாலிபர்கள் தேவரடியாள் வசித்த மாடத் தெருப்பக்கம் செல்வதை அறியும் பெற்றோர்கள் இவர்களுக்கு

அத்தெருப் பக்கம் போதல் தகாது என அறிவுரை கூறியும் விரைவாகத் திருமண ஏற்பாட்டைச் செய்து மணம் செய்வித்தும் தம் மக்களின் ஒழுக்கத்தை காத்திருக்கின்றனர். பின்னாளில் படைபலமும், ஆட்சித்திறனும் குறைந்த மன்னர்களின் செயலிழப்பு, முக்கியப் படையெடுப்பு போன்ற பல காரணங்களால் வலுவான ஆட்சி அதிகாரம் கலகலத்துக் கோயில் சார்ந்த நிறுவனங்கள் சிதிலமடைந்த போது (க.ப. அறவாணன், தமிழர் மேல் நிகழ்ந்த பண்பாட்டுப் படையெடுப்புக்கள், பக்.216-217) அத்தியாவசியத் தேவைகளுக்கான வருவாய் தடைப்பட்ட தேவரடியார் பாலியல் தொழில்புரிய வேண்டிய நிர்ப்பந்தத்தில் இருந்திருக்கின்றனர். இதனால் இவர்கள் வசித்த மாடத் தெருக்கள் மக்களின் மதிப்பிலிருந்து கீழிறங்கின.

இப்படிப்பட்ட ஒழுங்கீனமான வாழ்க்கை முறையினால் சமுதாயச் சீரழிவு அதிகப்படவே, இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் (1929) தேவதாசி முறை சட்டபூர்வமாக ஒழிக்கப்பட்டது.

இந்நாளைய புத்துருவாக்கம்

இங்கிலாந்தின் காலனி ஆதிக்கத்திற்கு உட்பட்ட இந்திய நாட்டின் தேசிய பொருளாதாரம் அதனால் சுரண்டப்படுவதைத் தடுத்து நிறுத்தவும் சுதந்திரம் பெறவும் தேசிய இயக்கத்தைக் கட்டியெழுப்பிப் பலப்படுத்த முற்பட்டபோது கிருத்துவத்துக்கும் இது போன்ற அந்நிய இந்திய சமயமான மகமதியத்துக்கும் எதிராக இந்து மத உணர்ச்சி தூண்டப்பட்டது. இதே பிற்போக்கான, உழைக்கும் வர்க்க மக்களைப் பிரித்தாளும் உத்தி, பின்னாளில் சுதந்திரம் பெற்ற பின்பும் பயன் கொள்ளப்பட்டு வருகிறது. இந்திய தேசிய முதலாளித்துவம் தன் வர்க்க நலன்களைக் காத்துக் கொள்ளவும், சர்வதேச முதலாளித்துவத்தின் போட்டியில் இருந்து தன்னைத் தற்காத்துக் கொள்ளவும், இன்று முன்னிலும் பார்க்கக் கூடுதல் அரசியல் பலத்தோடும், பொருளாதாரக் கட்டமைப்போடும், உலகளாவிய அந்நிய முதலாளித்துவத்தை எதிர்த்து நிற்கிறது. இந்தச் செயல்பாட்டின் ஓர் உட்கூறாக, ஒருங்கிணைக்கப்பட்ட இந்து மதவாதிகளின் கூட்டு பலத்தின் அடிப்படையில், நாடெங்கிலும் வித்தியா கேந்திரங்களும், மெடிக்கல் மிஷன்களும், இந்துபரிஷத்தங்களும், தர்மார்த்த சமிதிகளும், சங் பரிவார்களும், கிராம அபிவிருத்திச் சங்கங்களும், கிஷான் சங்கங்களும், மஸ்தூர் யூனியங்களும் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. கிருத்துவ மிஷனரிகள், யேசு சபைத் துறவிகளின் சமயோசிதமான, சாமர்த்தியமான செயல்பாடுகளை ஒத்து இராமகிருஷ்ணரின் பெயராலும், இவர் சீடர் விவேகானந்தரின் பெயராலும் வித்யா கேந்திரங்கள், மெடிக்கல் மிஷன்கள் பல உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. கல்வி, மருத்துவம், சமய, சமூகப் பணிகளில் மேனாட்டினரும் அவர் சமயம் சார்ந்த நம்மவரும் காட்டிய ஈடுபாடும், அடைந்த பயன்களும் இப்போது இவர்களது குறிக்கோளும் வழியுமாக ஆகியுள்ளன. அவர்தம் அடிச்சுவட்டில் மேற்படிக் களங்களில் இறங்கிப் பணியாற்ற இந்து சமயம் சார்ந்த சமூக சேவர்களும், சேவிகளும் உருவாக்கப்பட்டுள்ளனர். இவருள் ஒரு பிரிவினராகிய மகளிர் துறவியர் அமைப்பினர் கிருத்துவக் கன்னியர் சபைச் சகோதரிகளின் அமைப்பினை முன் மாதிரியாகக் கொண்டு தமது அமைப்பின் கட்டுமானத்தைக் உருவாக்கி மெல்ல மெல்ல வளர்ந்து வருகின்றனர். இந்துச் சமய சேவிகளின் நீண்ட நெடிய வரலாற்றின் தற்போதைய புதிய கட்டமாக இதைக் கருதலாம். தேவரடியாள் அமைப்பின் குறைகள் இல்லாது அறிவியல் அணுகுமுறையோடு உள்ளத்தை நிலைப்படுத்தும் படிப்பு, தியானம், பிரார்த்தனை, யோகாசனம் ஆகியவற்றைப் பயிற்சிகளாகக் கொண்டு, திட்டமிட்ட பொருளாதாரத் தற்சார்பு பலத்தோடு உருவாக்கப்பட்டுள்ள புதிய அமைப்பு இது. பழைய வேரிலிருந்து, காலத்திற்கேற்பக் கிளைத்துள்ள புதிய கிளை இது.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. ச. முருகானந்தம். பரதவரின் நாட்டுப்பாடல்கள் ப. 297
2. க. கைலாசபதி பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும் பக் 170-171
3. இளம்பூரணர் தொல்பொருள் 147 உரை
4. நச்சினார்க்கினியர் தொல்பொருள் 147 உரை
5. க. அழகேசன் சோழா கல்வெட்டுக்களில் அறியலாகும் மகளிர் கடமையும் இடமும் சமயநேக்கு கலாநிதி ப.50
6. மேலது
7. திருக்குறள் அதிகாரம் 92 வரைவில் மகளிர்
8. ஆ. சிவசுப்பிரமணியம் மு.நூ.ப.17
9. மேலது
10. க. அழகேசன் மு.க.ப.52
11. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் பொற்காலங்கள் ப.35
12. ஆ. சிவசுப்பிரமணியம் மு.நூ.ப.17
13. திருத்தொண்டர் புராணம் (பெரியபுராணம்) தடுத்தாற்கொண்ட புராணம் 33-36
14. திருக்குறள் 220 அதிகாரம் ஒப்பறிதல்
15. கு. அழகேசன் மு.க. ப.52 ஆ சிவசுப்பிரமணியர்(1981) மு.நூ.ப. 35 (1984) மு.நூ.ப.17
16. ஆ. சிவசுப்பிரமணியர் (1984) மு.நூ ப. 16-17
17. மேலது ப. 1718. மேலது ப. 20
19. மேலது ப. 17
20. மேலது ப. 18
21. மேலது ப. 20
22. மேலது ப. 17
23. மேலது ப. 19-20
24. மேலது ப. 19
25. மேலது ப. 20
26. கு. அழகேசன் மு.க.ப. 49-50
27. மேலது
28. மேலது
29. பட்டினப்பாலை அடிகள் 246-247
30. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் (1984) ப.20

31. மேலது

32. கு. அழகேசன் மு.க. ப. 49-50 ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் (1984) ப.20 K.A. Neelakanda Sastri Cholas p.556 மா.இரா. மாணிக்கனார் கல்வெட்டுக்களும் அரசியலும் வரலாறு Joural of Annamali University Vol. XXII 1960.
கே.கே பிள்ளை தமிழர் வரலாறும் மக்களும் பண்பாடும் 1981.

33. ஆ. சுப்பிரமணியர் (1984) ப.20

34. மேலது

35. கு.அழகேசன் மு.க.ப 50

36 மேலது

37. ஆ. சுப்பிரமணியம் (1984) ப.16-17

38. மேலது ப. 1

39. கு.அழகேசன் மு.ப.க 50

40. மேலது ப. 50-51

41. மேலது

42. மேலது ப. 51

43. மேலது

44. தகவல் ந.பால்ராஜ் தமிழ.ப. பேராசிரியர் காமராசர் கல்லூரி தூத்துக்குடி

45. ச. முருகானந்தம் மூ.நூ 297

(பயன்பட்டவை) உசாத்துணை நூல்கள்

1. நாலாயிரதிவ்விய பிரபந்தம் - அண்ணங்கராச்சாரியார் சுவாமிகள்

2. பண்டைக்கால நாகரீகர்களின் வரலாறு - அநுமந்தன்

3. தமிழர் மேல் நிகழ்ந்த பண்பாட்டுப் படையெடுப்புக்கள் - அறவாணன் க.ப

4. பண்டைய சேரலம் - குஞ்ஞுன் பிள்ளை

5. பொற்காலங்கள் - ஆ. சிவசுப்பிரமணியன்

6. பண்டைத் தமிழர் வாழ்வம் வரலாறும் - க.கைலாசபதி

7. பரதவர் நாட்டுப் பாடல்கள் - ச. முருகானந்தம்

8. நாட்டுப் புறவியல் சிந்தனைகள் - ச. முருகானந்தம்

89. இந்தியப் பண்பாடும் தமிழரும் - இராமகிருஷ்ணர்

இனக்குழுச்சமயமும் வழிபாடும்

பேராசிரியர். சோ. கிருஷ்ணராஜா

இனக்குழுச்சமயம் தொடர்பான பிரச்சனைகள் Totom and Taboo என்ற பிராய்ட்டின் நூலில் ஆராயப்பட்டுள்ளது. தன்னகத்தின் இயல்பூக்கச் சக்தியின் முன்னிலையிலும், இயற்கையாற்றல்களின் முன்னிலையிலும் மனிதன் தன்னியலாமையை உயர்ந்ததன் விளைவாக இனக்குழுக் கடவுள் தோன்றியதாக பிராய்ட் குறிப்பிட்டார். மெய்யான தந்தையைப் போல கடவுளாகிய தந்தையும் அன்புக்குரியவராகவும் மனிதருக்குப் பயத்தைத் தருபவராகவும் இருப்பதுடன், அவருடைய நற்சித்தம் மனிதனின் இருப்பிற்கான முன்னிபந்தனையாகவும் கருதப்பட்டது. ஆற்றலின்மையும் தங்கியிருத்தலுமே இனக்குழுச் சமயத்தின் ஊற்றாகுமென பிராய்ட் கருதினார். சமயம் பிராய்ட்டின் அபிப்பிராயப்படி மனிதனது பால்ய காலத்து அனுபவமாகும். எவ்வாறு குழந்தை தற்பாதுகாப்பின்மையை தந்தை மூலம் நீக்கிக் கொள்கிறதோ அதுபோல தன்னைப் பயமுறுத்தும் சக்திகளை இறைவன் என்ற எண்ணக்கரு மூலம் மனிதன் நீக்கிக் கொள்கிறான். இங்கு சிறுபிள்ளைகளிடம் காணப்படும் பீடினை நரம்பு நோய் (Obsessional neurosis) என்பதுடன் ஒப்பிட்டு, இனக்குழுச் சமயமானது கூட்டுநரம்புநோயை (Collective neurosis) ஒத்ததென்று விளக்கினார்.

சமயத்தின் உளவியலடிப்படையிலான ஊற்று தொடர்பான பகுப்பாய்வின் மூலம் இனக்குழுக்கள் கடவுள் பற்றிய கருத்தை எவ்வா உருவாக்கிக் கொண்டனரென்ற விளக்கத்தை பிராய்ட் எடுத்துக் காட்டியதன் மூலம், மனிதர் தமது விருப்புக்களை பூர்த்தி செய்யும் போட்டியால் விளைந்ததே இனக்குழு வணக்கமுறை என்ற முடிவையடைந்தார். வரலாற்றடிப்படையில் நோக்கும்பொழுது சமயம் பற்றிய கருத்தாக்கம் தொடக்கத்தில் உயிர்மைக் கோட்பாடாக (Animism) - ஆவி பற்றிய கொள்கையாக இருந்தது. தன்னகத்தும் புறத்தும் எதிர்கொண்ட சக்திகளை பகுத்தறிவைக் கொண்டு விளங்குவதற்கு முன்னுள்ள மனித வளர்ச்சி நிலையில் அச்சக்திகளை அடக்குவதற்காகவோ அல்லது கையகப்படுத்தவோ முடியாத காலகட்டத்து சமயச் சிந்தனையின் முன்னோடியான உயிர்மைக் கோட்பாடு தோன்றியது. உயிர்மைக் கோட்பாட்டை ஒரு குறுகிய கருத்தில் ஆன்மா பற்றிய கோட்பாடாகவும், பரந்த கருத்தில் ஆவி பற்றிய கோட்பாடாகவும் விளக்கலாம். உயிர்மைக் கோர்பாடு அடிப்படையில் புராதன மனிதனின் இயற்கை பற்றிய மெய்யியற் சிந்தனையாகும். ஆன்மப் பொருட்களின் இருப்பை ஏற்றுக்கொண்டு, எல்லாவகையான இயற்கைத் தோற்றப்பாடுகளையும் அவ்வான்மப் பொருட்களின் விருப்பு வெறுப்புகளின் விளைவாக அது விளக்க முற்படுகிறது. புராதன மனிதனின் நம்பிக்கையின்படி ஆவியாகிய ஆன்மாக்கள் தனி மனிதர்களிடமும் காணப்படுவன மட்டுமல்ல, பிறமனித மனங்களிலும் சென்று குடியேறவல்லவை. அத்துடன் குறிப்பிட்ட பிறழ்வான உள நடத்தைகளிற்கு ஏதுவாகவுமுள. அடிப்படையில் தனிமனிதர் என்ற வகையிலேயே ஆன்மா என்ற சொல் பயன்பட்டிருத்தல் வேண்டும். காலப்போக்கில் இச்சொல் தனது உடற்பண்பு என்ற சடப்பொருட் கருத்தை இழந்து, ஆன்மீகப் பொருளாயிற்று என வில்லியம் வுண்ட் என்ற உளவியலாளர் தெரிவிக்கிறார். ஆன்மாவே உயிர்மைக் கோட்பாட்டின் மூலக்கருவென்றும், இறப்பினால் உடலிலிருந்தும் சுயாதீனமடைந்த ஆன்மாவே ஆவியாயிற்று என்பதும் துறைசார் வல்லுனர்களினதும் அபிப்பிராயமெனக் குறிப்பிடும் பிராய்ட், தாவரங்கள் உட்பட அனைத்து மிருகங்களிற்கும் ஆன்மா உண்டென்பது மனித ஆன்மா பற்றிய ஒப்புமையாலெழுந்ததெனக் குறிப்பிடுகிறார்.

விழிப்புநிலை:

இறப்பு/நித்திரை நிலை என்ற ஒப்புமையினடியாகவே ஆன்மா-உடல் என்ற இருமை-

வாதச் சிந்தனையை புராதன மனிதன் பெற்றுக் கொண்டான். புராதன மனிதனின் மேற்படி இருமைவாதம் பற்றிய கோட்பாட்டடிப்படைக்கு இறப்பு பற்றிய பிரச்சினையே மூலமாயிருத்தல் வேண்டும். உயிரின் முடிவிலா நீட்சி பற்றிய எதிர்பார்ப்பே இதற்குக் காரணமாயிற்று. உயிர்மைக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையாக கனவு, நிழல், பிம்பம் ஆகிய அனுபவ நேர்வுகள் குறிப்பிடத்தக்க பங்கையாற்றியிருக்கலாம். உயிர்மை வாதம் ஒரு சிந்தனையொழுங்கு மட்டுமல்ல, முழுப்பிரபஞ்சமும் பற்றிய தனியொரு பார்வையுமாகும். பிரபஞ்சம் பற்றிய பார்வைகள் மூன்று. அவை முறையே உயிர்மைக் கோட்பாடு அல்லது ஐதீகநிலைப் பார்வை, சமயநிலைப் பார்வை, விஞ்ஞான ரீதியிலான பார்வை என்பனவாகும். உயிர்மைக் கோட்பாட்டை சமயம் என அழைத்தலியலாதெனினும், சமயத்திற்கான அடிப்படையை அது உருவாக்கித் தந்தது. ஐதீகங்கள் உயிர்மைக் கோட்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டதென்பது வெளிப்படை.

தன்னைச் சூழவிருக்கிற உலகைக் கட்டுப்படுத்தவேண்டிய தேவை மனிதனுக்கு எக்காலமுமிருந்தது. இதன் காரணமாக உயிர்மைக் கோட்பாட்டுடன் பக்கம் பக்கமாக மனிதர், விலங்குகள், மற்றும் பொருட்கள் - குறிப்பிட்டுக் கூறுவதாயின் ஆவிகள் மீதான அறிவுத்தொகுதியொன்றின் தேவை புராதன மனிதனுக்கு ஏற்பட்டது. இவ்வறிவுத் தொகுதியே சூனியம், மந்திரம் என அழைக்கப்படலாயிற்று. சூனியமென்பது ஆவிகளின் மீது செல்வாக்குச் செலுத்துவது பற்றியதொரு கலையாகும். குறிப்பிட்ட சில சந்தர்ப்பங்களில் எவ்வாறு எமது சகபாடிகளைத் திருப்திப்படுத்துகிறோமோ, இணங்க வைக்கிறோமோ, அமைதிப்படுத்துகிறோமோ அதுபோல ஆவிகளைச் செயற்படவைக்கும் அறிவே சூனியம். இதிலிருந்து மந்திரம் வேறுபட்டது. பல்வேறுபட்ட நோக்கங்களிற்கும் பயன்படுத்தப்படுவது. இயற்கைத் தோற்றப்பாடுகளை மனித சித்தத்திற்கேற்ப பணியவைப்பதற்கும், அபாயத்திலிருந்தும் பகைவரிடமிருந்தும் ஒருவரைப் பாதுகாப்பதற்கும் எதிராளிகளிற்கு ஊறுவிளைவிப்பதற்கும், வசியப்படுத்துவதற்கும் பயன்படுத்தப்படுவதுண்டு[2]. மந்திரம் ஆன்மக்கோட்பாட்டிற்கு முற்பட்ட மனிதனது கற்பனையாகும். உயிர்மைக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையே இதுவாகும். மந்திரத்தால் ஆகாதது ஒன்றுமில்லையென்பது போல மனித சிந்தனை அனைத்தையும் ஆக்குமென்ற நம்பிக்கை புராதன மனிதனுக்கு இருந்தது. இது ஆவிகள் மீதான செல்வாக்கை ஏற்படுத்தமுடியுமென்ற நம்பிக்கையைத் தந்ததுடன் அதனடியாக சமயத்தின் கட்டமைப்பிற்கும் வழியமைத்தது. ஆவிகளும், பேய்களும் மனிதனின் தீவிர உணர்ச்சிகள் எறியப்படுத்தப்பட்டதால் ஏற்பட்ட விளைவாகுமென்பது பிராய்ட்டின் விளக்கமாகும். உளவியலாளரின் அபிப்பிராயப்படி தீய ஆவிகளும் கடவுள் பற்றிய கருத்தைப் போலவே மனித உளத்தின் படைப்புகளாகும். சூனியம், மந்திரம் என்ற இரண்டும் போலச்செய்தல் என்ற உத்தியைப் பயன்படுத்துகிறது. ஆற்றப்பட்ட செயலுக்கும் எதிர்பார்க்கப்பட்ட விளைவிற்கும் இடையில் ஒத்திருத்தல் இதன் முக்கிய அம்சமாகும்.

பிறிதொரு நோக்கில் பார்ப்பதாயின், பிரபஞ்சம் பற்றிய ஆரம்ப விளக்கம் முற்றிலுமொரு ஊகமாகவே உருவாகியது. தன்னைச் சூழவிருக்கும் உலகைக் கட்டுப்படுத்தவேண்டிய தேவையும் இதற்கொரு காரணமாயிற்று. எனவே உயிர்மைக் கோட்பாடு பிரபஞ்சம் பற்றிய விளக்கத்தை தந்தது மட்டுமல்லாது, அதனை ஆளுகை செய்வதற்கான வழிமுறைகளையும் உள்ளடக்கியிருந்தது. இது தொடர்பாக பிராசர் (Frazer) என்பார் கூறுவதை பிராய்ட் எடுத்துக் காட்டுகிறார். 'மனிதர் தமது கருத்தொழுங்கை தவறாக இயற்கையின் ஒழுங்காக எடுத்துக் கொண்டு, அவ்வியற்கையொழுங்கே தம்மைக் கட்டுப்படுத்துவதாக தமது சிந்தனையைக் கட்டுப்படுத்துவதாகக் கற்பித்துக் கொண்டதுடன், அனைத்திலும் அதன் ஆணையை ஏற்றுக் கொண்டனர்.' சிறுவர்களின் இயக்க திறன் (motor efficiency) விருத்தியடையாத நிலையிற் காணப்படும் உளநிலையை ஒப்புமையாகக் கொண்டு பிராய்ட் தனது விளக்கத்தை முன்

மொழிகிறார். சிறுவர்கள் புலனுறுப்புகளை மையமாகக் கொண்டு மாயக்காட்சி மனநிலையை உருவாக்கிக் கொள்வதன் மூலம் தமது விருப்புகளைப் பூர்த்தி செய்கின்றனர்.[3] இது போன்றதொரு பதிலீட்டு முறைமூலமே புராதன மனிதனும் செயற்பட்டிருத்தல் வேண்டும். அவனது இயக்கமுடுக்கான (motor impulse) விருப்புகள் மனிதனது திருப்திக்காக யதார்த்தத்தின் முகத்தை மாற்றிக்கொண்டது. இறப்பு பற்றிய மனப்பதிவுகள் காரணமாக ஆன்மா, தீய ஆவி என்பனவற்றில் மனிதன் கொண்டுள்ள நம்பிக்கையே சாராம்சத்தில் உயிர்மைக் கோட்பாட்டின் ஆதாரமாகியது. உயிர்மைக்கோட்பாட்டு நிலையில் இறைவனின் குணாதிசயமாகக் கருதப்படும் எல்லாம்வல்ல தன்மையை தம்மிடம் இருப்பதாக மனிதர் கருதிக்கொண்டனர். சமயநிலையில் எல்லாம் வல்லதன்மையை இறைவன் மீது மனிதன் சுமத்திக் கொண்டாலும், அதனை அவன் முற்றிலும் இழந்துவிடவில்லை. தனது தேவைகளிற்கேற்ப இறைவனைத் தன்வயப்படுத்தும் ஆற்றலைத் தன்னிடம் வைத்துக்கொண்டான். மனிதனின் எல்லாம் வல்லதன்மை என்ற உரிமையைப் பிரபஞ்சம் பற்றிய விஞ்ஞான அணுகுமுறை அனுமதிப்பதில்லை. மனிதன் தனது இறப்பையும், இயற்கையின் ஏனைய கட்டாயப்படுத்தல்களையும் ஏற்றுக்கொண்டேயாதல் வேண்டும். இயற்கையின் விதிகளைப் பற்றிப் பிடிக்கக்கூடிய ஆற்றல் மனித உளத்திற்குண்டென்ற புராதன மனிதனின் நம்பிக்கை இன்றும் பல்வேறு சமூகங்களிற் காணப்படுவதே.

உயிர்மை நிலையில் தற்காத்தலும், சமயநிலையில் மனிதன் இறைவனைச் சார்ந்திருக்கும் நிலையும் காணப்படுகின்றது. விஞ்ஞான நிலையிலோ மனிதன் தன்னில் மட்டுமே தங்கியிருப்பதுடன், இயற்கைக்கேற்ப தன்னை மாற்றியமைத்துக் கொள்வதுடன், தனது விருப்புகளை நிறைவு செய்தற்குரிய விடயமாக புற உலகைப் புரிந்துகொள்கிறான். உலகு பற்றிய மனிதனது ஆரம்ப விளக்கம் உளவியலானது. உயிர்மை நிலைக்குரியது. இவ்விளக்கத்திற்கு எத்தகைய விஞ்ஞான அடிப்படைகளும் தேவைப்படுவதில்லை. அறியப்படாததே உலகு என்பதை உணர்ந்து அதனை அறிதல் வேண்டுமென செயற்பட ஆரம்பிப்பதிலிருந்தே விஞ்ஞானம் ஆரம்பமாகிறது. புராதன மனிதனின் செயற்பாடுகளில் உயிர்மை நிலையில் இயற்கைக்குரியதாகக் கற்பித்தவற்றை மீண்டும் உளத்திற்குப் பெற்றுக்கொடுப்பதே எமது முயற்சியாகவிருத்தல் வேண்டுமென பிராய்ட் குறிப்பிடுகிறார்.

மனிதனின் கோட்பாடு சார்ந்த சாதனையான ஆன்மா / ஆவியின் படைப்பு, ஒழுக்க சிந்தனையின் முதல்வடிவமான தீட்டிலிருந்து விலகியிருத்தல் என்ற கட்டுப்பாட்டை மனிதருக்கு ஏற்படுத்தியது. புனிதம்-அபுனிதம் என்ற வேறுபாடு தீட்டுக்கள் பற்றிய புராதன மனிதனின் சிந்தனையில் இருக்கவில்லை. ஐதீகச் சிந்தனை வளர்ச்சியடைந்த காலகட்டத்திலேயே மேற்படி வேறுபாடு தோன்றலாயிற்று. தீட்டு என்பதன் தாற்பரியம் இரு முரண்பாடான வழிமுறைகளில் பெறப்படுகிறது. அது ஒருபுறம் புனிதமானது. தெய்வத்தன்மையுடையது என்பதையும், மறுபுறம் தூய்மையற்றது, தீமையானது, தடைசெய்யப்பட்டது என்பதையும் உள்ளடக்குகிறது. சமயஒழுக்கக் கட்டுப்பாடுகளிலிருந்தும் தீட்டு விதிக்கும் கட்டுப்பாடுகள் வேறுபட்டன. அவை தெய்வீகக் கட்டளை அல்ல. தானாகவே ஏற்படுத்தப்பட்டவை. தன்னிருப்பிற்கு எத்தகைய நியாயங்களையும் வேண்டாதவைகளாகவும் எத்தகைய ஒழுங்கமைப்பிலும் உள்ளடக்கப்பட முடியாதவையாகவும் உள. எத்தகைய அடிப்படைகளையும் கொண்டவையுமல்ல, அவற்றின் மூலமும் அறியப்படவொண்ணாதது. வுண்ட் என்பாரின் அபிப்பிராயப்படி தீட்டுக்கள் மிகப் பழமையானதும், எழுதப்படா மறைகளுமாகும். இறை பற்றிய கருத்தாக்கத்திற்கு முற்பட்டதும், மிகப் பழமையானதும், சமயங்களின் தோற்றத்திற்கு முற்பட்டதுமாகும். தண்டனை முறையின் மிகப் புராதன வடிவத்தை ஆராயப்புகின் அதனை தீட்டு வரைபின்னோக்கிப் பார்க்கமுடியும். தீட்டுக்கள் தற்காலிகமானவையாக இருக்கலாம் அல்லது நிரந்தரமானவையாய் இருக்கலாம். இறப்பு அல்லது இறந்தவர் உடமை என்பன நிரந்தர

தீட்டாகவும் / வேட்டையாடல் என்பனவற்றிற்கு முன்னும் பின்னும் உள்ள காலப்பகுதி ஆகியவை தற்காலிய தீட்டுக்களாகக் கருதப்படும்[4]. சில சந்தர்ப்பங்களில் ஒரு பிரதேசமே பல காலத்திற்கு தீட்டிற்குரிய பிரதேசமாக பழங்குடிகளாலும் கிராமத்தவர்களாலும் பிரகடனப்படுத்தப்படலாம்.

விலக்கப்பட்ட பொருளில் ஒழித்திருக்கும் தீயசக்தியின் புறவயப்படுத்தப்பட்ட பயத்தைத் தவிர தீட்டென்பது அடிப்படையில் வேறெதுவு மில்லையென பிராய்ட் குறிப்பிடுகிறார். இவ் விடத்து ஒருவரின் இறப்புத் தொடர்பாக சுற்றத் தவர் மேற்கொள்ளும் நடவடிக்கைகள் பற்றிய அவதானிப்பொன்றுண்டு. இறந்தவர் தன்னிறப்பால் மிகவும் சக்தி வாய்ந்தவராகிறார். அவர் தனது குடும்பத்தின் மீது எவ்வளவுதான் பற்றுடைய வராயினும், இறப்பினால் அவர் எதிரியாகவே கணிக்கப்படுவது எமதனுபவத்திற்கு உட்பட்டதே[5]. தீட்டுக்கள் படிப்படியாக விருத்தியாக்கப்பட்டு, மரபினதும் வழக்காறுகளினதும் விதிகளாக மாற்றம் பெற்று, காலப்போக்கில் சட்டங்களா யினவென வுண்ட் குறிப்பிடுவார். நாகரீகத்தடமற்ற சமூகங்களில் பெண்களின் மாதவிலக்கு பற்றி எண்ணற்ற சட்டதிட்டங்கள் வழக்கிலுள்ளது[5]. இச்சட்டதிட்டங்கள் இரத்தம் பற்றிய பேரச்சம் காரணமாக எழுந்ததொரு மூடநம்பிக்கையாகும். அதேவேளை இரத்தம் பற்றிய பேரச்சம் அழகியல் மற்றும் சுகாதார நோக்கங்களை உள்ளடக்கி யிருக்கும் சாத்தியப்பாட்டை மறுப்பதற் கில்லையாயினும், இத்தகைய நம்பிக்கைகளின் பின்னணியில் மந்திர ஊக்கல்களும் (magical motives) உளவென்பதை மறுப்பதற்கில்லை.

றொபேட்சன் ஸ்மித் என்பாரின் அபிப்பிராயப்படி புராதன சமயங்களின் இன்றியமையாப் பண்புகளிலொன்று பலியிடற் சடங்காகும். மனிதர் தாம் உண்ணும் பொருட்களையே மிருகங்கள், தானியங்கள், பழம், மது என்பனவற்றை தெய் வத்திற்குப் படைக்கின்றனர். படைத்தவற்றை தம்மிடையே பகிர்ந்து உண்ணுகின்றனர். காலப் போக்கில் புதிதாகப் பெறப்பட்ட உணவு வகை களையும் இயற்கைக்கு நன்றிக்கடன் செலுத்தும் வகையில் படைத்திருக்கலாமெனினும் உயிர்-பலியே மிகவும் பண்டைய வழக்கமாகும். மனிதன் நெருப்பை பயன்படுத்தத் தெரிந்துகொள்ளவும், விவசாயத்தில் ஈடுபட முன்னருமான காலப்பகுதியிலேயே மனிதன் மிருகங்களைப் பலிகொடுக்கும் வழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தான். வேள்வி வழிபடுபவர்களிற்கும் அவர்களின் வழிபடுபொருளான தெய்வத்திற்கும் மிகு மகிழ்ச்சியைத் தருவதாயிருந்தது. இதனால் வேள்வி இனக்குழுவின் அங்கத்தவர்கள் அனைவரும் பங்குபெறும் கொண்டாட்டமாயிருந்தது. சமயவழிபாடு இவர்களிற்கு ஒரு பொது நிகழ்வாயிருந்தது. ஒருவகையில் இது சமூகக் கடமையுமாக இருந்தது. வேள்வி எப்பொழுதும் விருந்துடன் கூடிய கொண்டாட்டமாயிருந்தது. தனி மனிதர் தமது விருப்பு வெறுப்புகளிற்கப்பால் பரஸ்பரம் ஒருவரிலொருவர் தங்கியிருப்பதையும், தனியனாகவும் ஒருமித்தும் தாம் வழிபடும் தெய்வத்தில் தங்கியிருப்பதையும் விருந்து உறுதிப்படுத்தியது[6]. வேள்வி விருந்தானது, ஒருமித்து குடிப்பதும் உண்பதுமென்ற மிகப் புராதன வழக்கத்தினடியாக பெறப்பட்ட ஒழுக்க முறைமை ஆகும். இது பரஸ்பரம் சமூகக் கடப்பாடுகளை போற்றுவதையும், தோழமையுணர்வுடன் செயற்படுவதையும் குறியீடாக உணர்த்துகிறது.

வேள்வியின்பொழுது பலியிடப்படும் மிருகம் இனக்குழு அடையாளத்திற்குரிய மிருகமாகவே இருந்தது என்பதற்கு றொபேட்சன் ஸ்மித் பெருந் தொகையான உதாரணங்களைத் தருகிறார். பிற்பட்ட காலத்தில் இரண்டு வகையான பலியிடல்கள் காணப்பட்டவென்றும், ஒன்று வளர்ப்பு மிருகங்களைப் பலியிடல், இரண்டாவது விதிவிலக்கானதும், உண்ணுதற்குரியதல்லாததுமான மிருகப்பலியிடலுமாக அவை இருந்தனவென ஸ்மித் மேலும் குறிப்பிடுவார். எவ்வாறாயினும் மனிதன் மிருக வளர்ப்பிலீடுபடத் தொடங்கியதன் பின்னர் கட்டுப்பாடுடையதும் கலப்பில்லாததுமான இனக்குழு விலங்கு வழிபாடு முடிவிற்கு வந்ததுடன், மந்தை வளர்ப்பு சார்ந்த சமய வழிபாட்டு முறை தோன்றலாயிற்று[7]. பலியிடல் தொடர்பான றொபேட்சன் ஸ்மித்தின் ஆய்வுகளிலிருந்து இனக்குழுச் சமயத்தில் மனித

உருவத்தையொத்த தெய்வம் வழிபாட்டிற்குரியதாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட காலத்திற்கு முன்பதாயுள்ள காலத்தில் இனக்குழு அடையாளத்திற்குரிய மிருகம் பலியிடப்பட்டு உண்ணப்பட்டதென்ற முடிவிற்கு வரலாமென பிராய்ட் குறிப்பிடுகிறார். அதனைக் கொல்லுதல் பொதுவாகத் தடைசெய்யப்பட்டதெனினும், சிறப்பான சந்தர்ப்பத்தில் அதனைக் கொல்லுதல் அனுமதிக்கப்பட்டதுடன் அது துயர்தரும் கொண்டாட்டமாகவே கொண்டாடப்பட்டது. இருமுக உணர்ச்சிப் போக்குடைய இம்மனப்பான்மையைத் தந்தை தொடர்பான சிறுபராய உளச்சிக்கலுடன் தொடர்புபடுத்தி இனக்குழு அடையாளமான விலங்கின் பலியிடல் விளக்கப்படுகிறது.

இறை நம்பிக்கையின் முன்னோடிச் சிந்தனையான இனக்குழு விலங்குப் பலியிடல் (Totemism) தொடர்பான உளப்பகுப்பாய்வு விளக்கமானது சிறுவர்களின் மிருகவெறுப்புக் கோளாறு (Animal Phobias) என்ற உளநோய் பற்றிய விளக்கத்திலிருந்து பெறப்படுகிறது. சிறுவர் அதிலும் குறிப்பாக ஆண்பிள்ளைகளின் மிருக வெறுப்புக்கோளாறின் அடிப்படையில் தந்தை பற்றிய அச்சம் இருப்பதாகவும், அவ்வச்சமே மிருகத்திற்கு இடம்மாற்றப்பட்டு குறிப்பிட்ட மிருக வெறுப்பாக மாறுகிறதெனவும் பிராய்ட் குறிப்பிடுகிறார். இதன்படி தந்தைக்குப் பதிலீடாக இனக்குழு விலங்கு கருதப்படுகிறது. தந்தையின் ஸ்தானத்தை இனக்குழு விலங்கு பெறுமாயின், அதனோடு தொடர்புடைய இரு பிரதான தீட்டு விலக்கு பற்றிய சட்டங்களையும் இங்கு தொடர்புபடுத்திப் பார்த்தல் வேண்டும். அதாவது (1) இனக்குழு விலங்கைக் கொல்வதைத் தவிர்த்தல், (2) தனது இனக்குழுவைச் சேர்ந்த பெண்ணுடன் பாலியற் தொடர்பு கொள்ளாதிருத்தல் என்பனவாகும். உள்ளடக்கத்தில் இவ்விரண்டும் ஒடிபஸ் புரிந்த இரு குற்றங்களுடன் பொருந்தி வருவதை அவதானிக்கலாம். தந்தையைக் கொலை புரிந்தமையும், தாயை மணந்தமையுமே ஒடிபஸ் புரிந்த இரு குற்றங்களாகும். மேலும் இதுவே குழந்தையின் இரு மூல விருப்புகளாகும். இம்மூலவிருப்புக்கள் போதியளவிற்கு அடக்கப்படாமையும் அல்லது மீள்விழிப்பு பெறுவதுமே உள நரம்பு நோயின் மூலக்கருவாகும். கற்பனை செய்ய-முடியாக் கடந்த காலத்திற்கு உரியதான இனக்-குழு விலங்கு வணக்கம் பற்றிய உண்மைகள் மேற்படி உளவியற் கண்டுபிடிப்புகள் மூலம் தெளிவுபெறுகின்றன.

தனது இனக்குழுவின் பெண்களனைவரையும் தனக்காக வைத்துக்கொண்டு தன் ஆண் மக்கள் அனைவரையும் விரட்டிவிட்ட சுயநலம் கொண்ட தந்தையைச் சகோதரர்கள் அனைவரும் ஒன்றுகூடி (தனித்தனியனாக தம்மால் செய்ய-முடியாது போன) கொலை செய்து, பெண்கள் மீதான தந்தையின் ஆதிக்கத்திற்கு முற்றுப்புள்ளி வைத்தனர். இனக்குழு விலங்கு வணக்கத்தின் தோற்றம் குறியீடாக இதனைச் சுட்டுகிறதென விளக்கம் தரப்படுகிறது. மனிதகுல வரலாற்றில் காணப்பட்ட முதன்முதலான கொண்டாட்டம் இனக்குழுவிருந்தேயெனவும், இதுவே சமூக அமைப்பு. ஒழுக்கக்கட்டுப்பாடு, சமயம் எனப்பல விடயங்களின் தொடக்கமாகவிருந்ததென கருதுகோளடிப்படையிலான விளக்கமொன்றை பிராய்ட் முன்மொழிகிறார். மேற்படி விளக்கத்தை சிறுவர்களின் இருமுக உணர்ச்சிப்போக்குடைய தந்தை பற்றிய உளச்சிக்கல், நரம்புநோயாளிகள் பற்றிய அவதானிப்பிலிருந்து பெறமுடிந்ததாக பிராய்ட் குறிப்பிடுகிறார். தமது பாலியல் விருப்புகளிற்கும், அதிகாரத்திற்கும் தந்தை இடையூறாகவிருக்கிறாரென்ற வெறுப்பிருக்கிற அதேவேளை அவரிடம் அன்புடையவராகவும், அவரைப் போற்றுபவராகவும் இருப்பதே இருமுக உணர்ச்சிப் போக்காகும். தந்தையை கொலை செய்வதன் மூலம் ஆண்மக்கள் தம் விருப்புகளைப் பூர்த்தி செய்துகொள்ளக்கூடியதாயிருப்பினும், தம்மை தந்தையுடன் முற்றொருமைப் படுத்துவதால் ஏற்படும் ஆதுர உணர்வு தந்தைக்கும் தமக்கும் ஒரு தொடர்பிருப்பதை உணரச்செய்கிறது. இதனால் இறந்த தந்தை உயிருடன் இருந்ததைக் காட்டிலும் கூடிய வலிமையைப் பெறுகிறார். தந்தைக்குப் பதிலாக இனக்குழு அடையாளமாகப் பெற்ற விலங்கை

கொல்வதிலிருந்து விலகியது மட்டுமல்லாது, தந்தையைக் கொன்றதன் மூலம் தம்மினக்குழுப் பெண்கள் மீது தாம் பெற்ற உரிமையையும் விட்டுக்கொடுத்ததனால் இனக்குழுவினுள் பெண்கள் விடுதலை பெற்றனர். இவ்வாறு இனக்குழுக்களின் இரு அடிப்படையான தீட்டு விலக்கல் ஏற்பட்டது. இத்தீட்டு விலக்கல் தவிர்க்கமுடியாதபடி ஒடிபஸ் சிக்கலின் இரு அடக்கப்பட்ட விருப்புக்களுடன் பொருந்தி வருகிறது.

மனித ஒழுக்க நெறிகளை இனக்குழுக் களின் தீட்டு விலக்கலே நேரடியாக வழிநடத்திய தென்பதற்கில்லை. இனக்குழு அடையாளமாக விலங்கைக் கொல்லாது தவிர்த்தல் முழுமையும் உணர்ச்சியுந்தல் சார்ந்தது. ஆனால் தகாப் புணர்ச்சி விலக்கோ சக்திவாய்ந்த நடைமுறை யாகிற்று. தந்தையால் தமக்கேற்பட்ட தடையை விலக்குவதற்காக அவர்கள் ஒன்றுசேர்ந்தி ருந்தாலும், பெண்களெல்லோரையும் தானே உடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்ற விருப்பு அவர்களிடையே பூசல் தோன்ற ஏதுவாயிற்று. பாலியல் விருப்புக்கள் மனிதரை ஒன்றிணைப் பனவல்ல. மாறாக மனிதரை அவை பிரித்து விடுகின்றனவென்ற உண்மையை இங்கு அவதானிக்கலாம். இதன் காரணமாக தகாப் புணர்ச்சி விலக்குச் சட்டமானதுடன், இனக்குழு அமைப்பும் வலிமைபெறலாயிற்று[8]. இனக்குழு வாழ்க்கையில் தந்தையால் தனயன்கள் வெளி யேற்றப்பட்ட காலத்து தன்னினச் சேர்க்கை உணர்ச்சியும், செயற்பாடுகளும் தோன்றியிருக்க வாய்ப்பேற்பட்டிருக்கலாமென பிராய்ட் கருதுகிறார்.

தந்தைபால் மக்களிற்கேற்பட்ட குற்ற உணர்வும், அவர்பால் கொண்ட மதிப்புமே இனக்குழுச் சமயத்தின் தோற்றுவாயாக பிராய்ட் குறிப்பிடுகிறார். இனக்குழுக்கள் தமது நாகரீக வளர்ச்சி நிலைக்கேற்ப மேற்படி பிரச்சினைக்கான தீர்வைக் கண்டிருக்கின்றன. எவ்வாறாயினும் தந்தை பற்றிய இருமுக உணர்ச்சிப் போக்குடைய உளச்சிக்கல் இனக்குழு வணக்கமுறையில் உள்ளடங்கி இருக்கிறது. வெகுகாலத்தின் பின்னரேயே சமூகத் தோழமையுணர்வு எல்லா வகையான மாற்றங்களிற்கும் ஏதுவாக இருந்த துடன், சமூக வளர்ச்சியில் தீர்க்கமான செல்வாக்கைச் செலுத்துவதாயிற்று. இரத்த உறவு என்ற கருத்து வெளிப்பாடாக ஒரே இனக்குழுவின் கட்டிணைவு எடுத்துக்காட்டப்பட்டது[9]. இனக்குழு அடையாளமான விலங்கைக் கொல்லும் தடையுடன் கூடவே சமூகநிலைப்பட்ட உடன் பிறப்புக் கொலைத் தடையும் சேர்த்துக் கொள்ள ப்படலாயிற்று. குற்ற உணர்வையும், உணர்ச்சிப் பற்றையும் அடிப்படையாகக் கொண்ட சமயமும், அதற்கான சமூகத் தேவை ஒரு புறமும், மறுபுறம் குற்ற உணர்வின் காரணமான தன்னொ றுப்பும் ஒழுக்கத்திற்கு அடிப்படையாயிற்று.

புராதன வேள்வியில் தந்தை கடவுளாகவும், பலியிடலிற்கான குலக்குறி விலங்காகவும் இருவகைப் பிரதிநிதித்துவம் பெறுகிறார். கடவுளிற்கும் குலக்குறி விலங்கிற்கும் (பலியிடல் விலங்கிற்கும்) இடையில் பன்முகத்தான தொடர்புகள் காணப்படுகின்றன. (1) கடவுளர் ஒவ்வொருவர்க்கும் புனிதமானதென ஒவ்வோர் விலங்குண்டு. அவ்விலங்கு அவருக்குப் புனிதமானது. (2) வேள்வியின்பொழுது பலியிடப்படுவது அவருக்குப் புனிதமான மிருகமாயிருக்கும். (3) சந்தர்ப்பத்தைப் பொறுத்து கடவுள் மிருகத்தின் வடிவத்திலும் அல்லது மிருகமே கடவுளாகவும் வழிபடப்பட்டது. (4) கடவுள் மிருகமாக உருமாற்றம் பெறுவதும் குறிப்பாக தனக்கேயுரிய விலங்காக உருமாறுவதும் ஐதீகங்களில் குறிப்பிடப்படுகிறது[10].

குலக்குறி விலங்கே கடவுள் எனவும், இதுவே பிற்காலத்தில் சமய உணர்வாக விருத்தியாயிற்றெனவும் ஒரு முடிவைப் பெறலாம். அதாவது தந்தையின் பெயரளவான குறியீடே குலக்குறியின் முதல் வடிவமாம். மனித உடலுருவத்தை ஒத்த வடிவம் பிந்தியது. கடவுள் தந்தையை ஒத்தவிதமாகவே உருவாக்கப் பட்டுள்ளனரென தனிமனிதர்கள் பற்றிய உளப் பகுப்பாய்வு முறை மூலம் தெரியவருவதுடன் தன் தந்தையுடன் ஒருவர் கொண்டுள்ள உறவை யொத்த வகையிலேயே இறைவனுக்கும் அவனுக்குமிடையிலான தொடர்பு காணப்படுகிற

தென்பதும் பெறப்படுகிறது. எனவே இறைவனென்பது அடிப்படையில் ஒரு உருவகமேயாகும். இனக்குழு மூதாதை எவ்வாறு இனக்குழுவின் தந்தையோ அவ்வாறே சமயநம்பிக்கையுடையோர் இறைவனைத் தந்தையாகக் கொள்கின்றனர். எனவே சமயத்திலும் தந்தையுறவு என்ற கருத்தாக்கம் மிகமுக்கிய இடத்தைப் பெறுகிறது. அனைத்துச் சமயங்களினதும் உள்ளடக்கத்திற்கு தந்தை மீதான பற்றுறுதியே காரணமாயிற்று. கால ஓட்டத்தில் மனிதனின் மேற்படி தந்தையுடனான தொடர்பில் அடிப்படையான மாற்றங்கள் ஏற்படலாயின. தந்தை மீதான வெறுப்புணர்வு படிப்படியாக விலகி பச்சாதாப உணர்ச்சி மேலோங்கியதுடன், தாம் எவருடன் போரிட்டனரோ அவரே கட்டுப்பாடில்லாத ஆற்றலைக் கொண்ட முழுமுதற் தந்தையானதுடன், அனைவரும் அவரைச் சரணடையும் பான்மையினராயினர். இதன் பெறுபேறாக மனிதப் பண்பாட்டில் தீர்க்கமான மாற்றங்கள் நிகழலாயின. இனக்குழுவின் அங்கத்தவரிடையே காணப்பட்ட ஜனநாயகச் சமத்துவம் தொடர்ந்து தாக்குப்பிடிக்க முடியாது போயிற்று. தனிமனித போற்றரவு காரணமாக சமூகத்தில் சாய்வுநிலை ஏற்பட்டதுடன், கொலைசெய்யப்பட்ட தந்தை கடவுளாக மேலுயர்த்தப்பட்டதுடன், தாம் அத்தந்தையின் வழித்தோன்றல்களாக உரிமை கொண்டாடினர்[11]. தம் செயலிற்குப் பிராயச்சித்தமாய் மரபுவழி ஆசாரமொன்றையும் ஏற்படுத்திக் கொண்டனர். சமயத்தின் தோற்றத்திற்கு ஆதி காரணமாயிருந்த தனயன்களின் குற்ற உணர்வும், அவர்கள் தந்தைக்கெதிராகப் போராடிய மனவுணர்வும் பிற்காலத்தில் வெளிப்படாது உள்ளடங்கிப் போயிற்று. இவ்விரு உளவுணர்வு களினதும் முனைப்பு வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள், பண்பாட்டு மாற்றங்கள் உள ரீதியான உருத்திரிபுகள் ஆகியவற்றின் செல்வாக்குக் காரணமாக இழக்கப்படலாயிற்று. விவசாயத்தின் அறிமுகத்துடன் தனயன்களின் முக்கியத்துவம் தந்தைவழிச் சமூகத்தில் அதிகரிக்கலாயிற்று.

தொடக்கப் பாவம் பற்றிய கிறிஸ்தவ ஐதீகம் இறைவனான தந்தைக்கு எதிரானதென் பதில் எதுவித ஐயமுமில்லையென பிராய்ட் குறிப்பிடுகிறார். யேசு கிறிஸ்து தனது வாழ்க்கை-யைப் பலியிட்டு மூலபாவத்தின் சுமையிலிருந்து மனிதகுலத்தை மீட்டார். இந்த மூலபாவம் ஒரு கொலையாகுமென்ற முடிவிற்கு வரவேண்டியன-தெனவும் குறிப்பிடுகிறார். மனித உணர்ச்சியில் பழிக்குப்பழியென்ற விதி ஆழ ஊன்றியுள்ளது. பிறிதொரு உயிரைப் பலியிடல் மூலம் கொலை-யுணர்வுக்கான கழுவாய் தேடப்படுகிறது[12]. சுய அழிப்பு இரத்தவெறியின் மீள்சுட்டியாம். ஒருவரின் மனத்தெழுகிற பிறிதொருவரின் இறப்புப் பற்றிய விருப்பு சுயதண்டனையாக, தற்கொலைத் துடிப்பாக மாறுவதை நரம்புநோய் நிலை பற்றிய ஆய்வுகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. கடவுள் / தந்தையிடம் கழுவாய் தேடும் முயற்சியாக உயிர்ப்பலியான வேள்வி கருதப்படுமாயின், கழுவாய் தேடும் அக்கொலைக்குற்றம் தந்தை-யின் கொலையென முடிவிற்கே வருதல் வேண்டும். எவனே கிறிஸ்தவக் கோட்பாடானது ஆதிக்கொலை பற்றிய குற்றவுணர்வின் வெளிப்பாடேயலலாது வேறல்ல என்ற முடிவிற்கே வரவேண்டியுள்ளது. அவர்கள் மகனைக் கொலை செய்ததன் மூலம் பிராயச்சித்தம் தேடிக் கொண்டனர். தம்மினக் குழுப் பெண்களின் மீதான உரிமையை முழுமையாகத் துறப்பதன் மூலம் தந்தைக் கொலைக்கான பிராயச்சித்தம் பூரணமடைகிறது. ஆனால் பிராயச்சித்தத்தில் உளவியல் விதியான இருமுக உணர்ச்சிப்போக்கு குறுக்கிடுகிறது. மகன் தந்தைக்கான அதியுயர் பிராயச்சித்தம் கொடுக்கும் அதேவேளை தந்தைக்கெதிரான தனது விருப்புகளை அடைந்துகொள்கிறான். தந்தையின் இடத்திற்குப் பதிலாக அவன் தானே கடவுளாகிறான். தந்தையை முதலாகக் கொண்ட சமயத்தின் இடத்தை மகனை முதலாகக் கொண்ட சமயம் பெறுகிறது. இப்பதிலீட்டின் குறியீடாக பண்டைய இனக்குழுவிலிருந்து பொதுவிருந்தாக புணரமைப்புப் பெற்றது. இதில் சகோதரர் அனைவரும் தந்தைக்குப் பதிலாக மகனின் இரத்தத்தையும் சதையையும் நுகர்ந்ததன் மூலம் அவனுடன் முற்றொருமை கொண்டனர். மேற்படி இக்கருத்தை இனக்குழு

விருந்தை மிருக பலியிடும் வேள்வியிலிருந்தும், மனித பலியிடலை கிறிஸ்தவர்கள் கொண்டாடும் நற்கருணைப் பிரசாதம் என்ற சடங்கிலிருந்தும் இலகுவாகக் கண்டறிந்து கொள்ளலாம். கிறிஸ்தவர்களின் நற்கருணைப் பிரசாதம் தொடர்பாக பிராஸர் குறிப்பிடுகையில் அது வரலாற்று ரீதியாக கிறிஸ்துவத்திற்கும் முந்திய தொரு கொண்டாட்டமென்றும், இனக் குழுவிலிருந்தே பெறப்பட்டிருத்தல் வேண்டுமென வும் வாதிடுவது தனது கருத்தை உறுதி செய் வதாயுளதென பிராய்ட் கருதுகிறார்.

ஆதித்தந்தை தன் புதல்வர்களால் இல்லா தொழிக்கப்பட்ட சம்பவமானது மனிதகுல வரலாற்றில் தனது சுவட்டை தவிர்க்க முடியாத படி விட்டுச் சென்றிருத்தல் வேண்டும்.[13]. இது தொடர்பாக ஆங்காங்கே சிதறலான குறிப்புகளை வரலாற்றிலிருந்து கண்டுகொள்ளலாமென பிராய்ட் எடுத்துக்காட்டுகிறார். ஐதீகங்களில் இதனை அவதானிக்கக் கூடியதாயுளதென்பது அவர் கருத்து. இனக்குழு விருந்தின் அடையாளங் களை கிரேக்கக்கலை வரலாற்றில் அவதானிக்க லாமென்பது றொபேட்சன் ஸ்மித்தினது கருத்தாகும். பிராய்ட்டின் அபிப்பிராயப்படி, மிகப் புராதன கிரேக்க துன்பியல் நாடகங்களில் இனக்குழுச்சடங்கின் அடையாளங்களைக் கண்டு கொள்ளலாம். ஒரே விதமாக உடையணிந்த பலர் கதாநாயகனைச் சூழ்ந்து அவரை உருவகப் படுத்துபவர்களாக கோரஸ் என்ற பெயரில் இயங்கினர். ஆரம்பத்தில் இத்தனியொரு நடிகனே இருந்தான். பின்னர் இவனது பங்கு பிரிக்கப்பட்டு இரண்டு, மூன்று நடிகர்களும் மேலதிமாகச் சேர்க்கப்பட்டனராயினும் கதாநாயகனுக்கும், கோரஸுக்கும் இடையிலான தொடர்பு மாற்ற மடையாதிருந்தது. துன்புறுதல் கதாநாயகனின் நியதியாயிருந்தது. இன்றுவரை துன்பியலின் சாராம்சம் இதுவேயாயுள்ளது. குற்ற உணர்வின் துன்பச்சுமையை அவனே தாங்கிக்கொள்ள வேண்டியதாகிறது. குற்ற உணர்வின் அடிப் படையை கண்டறிந்து கொள்வது இலகுவான தல்ல. யாதேனுமொரு தெய்வீக அல்லது மனித அதிகாரத்திற்கெதிரான எதிர்ப்பாளனாக இருப்பது ஒரு விதியாகவும், தனது எண்ணித்துணியா செயற்பாட்டிற்காக தண்டனையனுபவிக்கும் கதா நாயகனை சூழ்ந்து அவனது தியாகத்திற்கு தலைவணங்குபவர்களாக அவனைச் சாந்தப் படுத்துவோராய், ஆறுதற்படுத்துவோராய் கோரஸ் இருப்பர்.

தந்தையாகிய இறைவனின் அறிமுகத்துடன் தந்தையற்ற சமூகம் படிப்படியாக தந்தைவழி ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட சமூகமாக மாறலாயிற்று. குடும்பம் என்ற நிறுவனத்தின் தோற்றம் தந்தை யின் முன்னைய உரிமைகளில் பெருமளவை தந்தைக்கு மீண்டும் பெற்றுக்கொடுத்தது. காலப் போக்கில் இனக்குழு விலங்கு தனது புனிதத் தன்மையை இழந்ததுடன், பலியிடலும் தெய்வத் திற்கான பலியிடலாக மாறிற்று. இறைவனும் மனிதனிலிருந்து வெகு உயரத்திற்குச் சென்ற மையால், அவரை அணுகுவதற்கான தரகரொரு வரின் தேவையும் எழலாயிற்று. இதேவேளை சமூக அமைப்பில் தெய்வீக அனுசரணை பெற்ற அரசன் தோன்றுகிறான். தந்தை வழியமைப்பில் அரசும் அறிமுகமாகிறது.

முடிவாக, தொகுத்து நோக்கும்பொழுது, சமயம், ஒழுக்கம், சமூகம், கலை ஆகிய அனைத்தும் ஒடிபஸ் சிக்கல் என்ற மையப்புள்ளி யைச் சுற்றி நிற்பதையும், உளப்பகுப்பாய்வின் கண்டுபிடிப்புகளுடன் பொருந்தி வருவதையும், மேற்படி சிக்கலே எல்லா வகையான நரம்பு நோயினதும் கருவாகவிருப்பதையும் எமது தற்போதைய அறிவு நிலையிருந்து பெற்றுக் கொள்ளக்கூடியதாயிருக்கிறதென்ற முடிவிற்கு பிராய்ட் வருகிறார். உணர்ச்சியின் இருமுக நோக்கென்பது ஒரே பொருளின் மீது ஒரே சமயத்தில் தோன்றும் காதலும் வெறுப்பும் என்ற இரு உணர்ச்சிக்கோலங்களாகும். இதனுடைய மூலம்பற்றி எமக்கெதுவும் தெரியாதபொழுதும், எமது உணர்வுபூர்வமாக வாழ்வின் அடிப் படையாக இருக்கலாமென மட்டும் ஊகிக்கலாம்.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. இக்கட்டுரை பிராய்ட்டின் சிந்தனைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது.. பின்வந்த உளப்பகுப்பாய்வாளர்களால் உளவியலடிப்படைகள் பற்றி அவரது கண்டுபிடிப்பான இனக்குழுச்சமயம் பற்றிய விளக்கம் விமரிசனத்திற்கு உட்படுத்தப்பட்டாலும், மானிடவியல் தொடர்பான தற்கால ஆய்வுகளில் குறிப்பிடத்தக்க செல்வாக்கை ஏற்படுத்தியுள்ளது.

2. இன்றுவரை கிழக்கு மாகாணத்தில் மந்திரம் வழக்கிலிருப்பதுவும், சடங்குகளில் ஏற்படக்கூடிய பல்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் மந்திரம் தொடர்பான நடைமுறைகள் பின்பற்றப்படுவதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

3. சிறுவர்கள் பஸ், கார் போன்ற வாகனங்களைத் தாமோட்டுவதாகக் கற்பனை செய்து ஓடி விளையாடுவதை உதாரணமாக குறிப்பிடலாம்.

4. குடும்ப அங்கத்தவர் எவராவது தூரதேசபயணம் செய்யும் காலை வீட்டிலுள்ளோர் எண்ணை தேய்த்து குளிப்பதுவும், வீட்டைப் பெருக்குவதும் விலக்கப்பட்டவையாக கருதப்படுவது இன்றும் எம்மத்தியில் காணப்படுவதே.

5. வேலிவெட்டி பிரேதம் கொண்டுசெல்வதும், பஞ்சமி இறப்பு பலியெடுக்குமென்ற நம்பிக்கையால் விசேட நடைமுறைகளைப் பின்பற்றுவதும் எமது சமூகத்திற் காணப்படுகிறது.

6. வீட்டிலும், கோயில்களிலும் பொங்கப்பட்ட உணவை அயலவர்க்கும், சுற்றத்தவர்க்கும் பகிர்ந்துகொடுக்கும் வழக்கம் ஆதிவிரந்தின் எச்சமாக இன்றும் நிலவுவதை காணலாம்.

7. தைப்பொங்கலிற்கு அடுத்துவரும் பட்டிப்பொங்கலும், வழிபாடும், கோமாதா பூசையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

8. கிழக்கு மாகாணத்தில் இன்றும் நிலவிவரும் குடியமைப்பு முறை இங்கு அவதானிக்கவல்லது. தாய்/பெண் வழி குடியில் வரும் அனைவரும் சகோதரங்களாவர். இவர்களிடையே திருமணவிலக்கு நடைமுறை பேணப்படுகிறது. முன்பு யாழ்ப்பாணத்தவர் மத்தியிலும் குடியமைப்புமுறை காணப்பட்டதாக தகவலுண்டு.

9. இரத்த உறவிற்கு அசுரர்கள் முதன்மையளித்தமை பற்றிய விளக்கங்களிற்குப் பார்க்க 'The Myth of Skanda" in the Journal of South Asian Studies, No. 6, 1998/ 1999.

10. வள்ளி கல்யாணத்தின் பொழுது பிள்ளையார் யானை உருவெடுத்தமை பற்றிய ஐதீகம் இங்கு நினைவுகூரத்தக்கது.

11. சுந்தரபாண்டியன் சிவபெருமானையென்றும், உக்கிரபாண்டியன், வீரபாண்டியன் ஆகியோர் அவரது வழித்தோன்றல்கள் என்றும் திருவிளையாடற்புராணம் குறிப்பிடும்.

12. வேள்வியில் ஆடுகளைப் பலியிடும் வழக்கம் இன்றுவரை யாழ்ப்பாணத்துக் கோயில்களில் நிலவுகிறது. இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கம்வரை யாழ்ப்பாணத்தில் பலியிடல் நடைபெறாத கோயில்களே இல்லையென ஞானப்பிரகாசர் குறிப்பிடுகிறார்.

13. இருக்குவேதத்தின் 10ம் புத்தகத்தில் ஆதிப்பலி பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. சுலோகம் 90இல் புருஷனின் பலியிடல் பற்றிய குறிப்பொன்று வருகிறது. அதில் புருஷன் ஆயிரம் தலைகளையும், ஆயிரம் கண்களையும், ஆயிரம் அடி உயரத்தையும் உடையவனாயும், தனது பத்துவிரல்களால் பூமியை மறைக்க கூடியவனாகவும் இருந்தான். கடவுளர் புருஷனை பலியிட்டனர். புருஷனே பலியிடப்பட்டது. பிலியிட்டோர் கடவுளர். இதுவே ஆதிமுதற்பலி. சுலோகம் 92 பலியிடலிற் பங்குபற்றியோர் (இந்திரன், ருத்திரன் முதலான அனைவரும்) பலியிடப்பட்டதை பகிர்ந்து உண்டனர். .... நாம் செல்லுமிடமெல்லாம் புருஷன் எம்மைக் காப்பாற்றட்டும். அக்னியும், வாயுவும் எமது வெற்றிக்குத் துணைபுரியட்டும். பயமற்ற இவ்வினக்குவின் தலைவனை நாம் போற்றிப்பாடுவோம். சுலோகம் 93. தொடர்ச்சியான பலியிடலால் கடவுளர்களை மரியாதை செய்வோம்.

சம்பந்தர் இந்திய இசை இலக்கிய முன்னோடி

திரு. க. இரகுபரன்

மேல் வைப்புக்கள்

நாலடியாலோ ஈரடியாலோ அமைந்த செய்யுள்களுக்கு மேலே அந்த அடிகளினின்றும் வேறுபட்ட ஓசையினையுடைய மேலும் இரு அடிகளைப் பாடியமைத்த செய்யுள் வகை மேல்வைப்பு எனச் சுட்டப்படுகின்றது. மேலதிகமான அந்த இரண்டு அடிகளையும் நாலடிச் செய்யுளுக்கு மேல் வைக்கும்போது நாலடி மேல்வைப்பு என்றும், இரண்டிச் செய்யுளுக்கு மேல் வைக்கும்போது ஈரடி மேல்வைப்பு என்றும் சுட்டப்பெறுகின்றன.

போக்கியல் வகையாகிய சுரிதகம் 'வைப்பு' எனவும் வழங்கப்பெறும். அது தரவோடு ஒத்த அளவினதாகியும் அதனிற் குறைந்த அளவினதாகியும் குற்றந்தீர்ந்த பாட்டின் இறுதி நிலையை உரைத்து வரும் என்பர் தொல்காப்பியர். ஆகையால் இம்மேல் வைப்புக்களை ஒத்தாதழிசைக்கலிப்பாவின் அடுத்தகட்ட வளர்ச்சி நிலை எனலாம்.

சம்பந்தருடைய பதிகங்களில் மூன்றாம் திருமுறையிலடங்கும் 3, 4, 108 ஆகிய இலக்கங்களுக்குரிய பதிகங்கள் மூன்றும் நாலடிமேல் வைப்புக்களாகவும் 5, 6 ஆகிய இலக்கங்களுக்குரிய பதிகம் இரண்டும் ஈரடிமேல் வைப்பாகவும் விளங்குகின்றன. நாலடிமேல் வைப்புக்களில் முதலாவதன் முதற்பாடல் வருமாறு:

இயலிசை யெனும்பொருளின்திறமாம்
புயலன மிடறுடைப் புண்ணியனே
கயலன அரிநெடுங் கண்ணியொடும்
அயலுல கடிதொழ அமர்ந்தவனே
கலனாவது வெண்டலை கடிபொழிற் புகலி தன்னுள்
நிலனாள்தொறு மின்புற நிறைமதி யருளினனே.
(2823)

பாடலின் முதற்பகுதி சிந்தடிகள் நான்கினை உடையதாயமைய மேல்வைப்புக்கள் கூடிய அளவிடையுடைய அடிகள் (அளவடிகள்) இரண்டால் அமைந்துள்ளமை காண்க. இப்பதிகப் பாடல் யாவும் இத்தகையனவே. நாலடிமேல் வைப்பாக அமைந்த மற்றைய இரு பதிகங்களும் இவ்வாறே பாடல்களின் முதற்பகுதியும் மேல்வைப்புக்களும் வேறு வேறு சீரொழுங்கினையுடையனவாய் அமைகின்றன. ஆனால் முன்னைய பதிகப் பாடல் யாவும் முழுமையாக வெவ்வேறு பாடல்களாய் அமைய, பின்னைய இரண்டு பதிகங்களின் பாடல்களின் முதற்பகுதி மாத்திரமே வேறு வேறு பாடல்களாய் அமைகின்றன. அவற்றின் மேல் வைப்புக்களோவெனில் பாடல்தோறும் ஒன்றாகவே அமைகின்றன. கடைக்காப்புக்களில் மாத்திரம் பொருளமைவு நோக்கி மேல்வைப்புக்கள் வேறு விதமாக அமைகின்றன. விளக்கத்துக்காக மூன்றாந் திருமுறையின் 4ஆம் பதிகத்தை நோக்குவோம்.

இடரினும் தளரினும் எனதுறுநோய்
தொடரினும் உனகழல் தொழுதெழுவேன்
கடல்தனி லமுதொடு கலந்த நஞ்சை
மிடறினி லடக்கிய வேதியனே

இதுவோ எமை யாளுமா றீவதொன்றெமக்கில்லையேல்
அதுவோவுன தின்னரு ளாவடுதுறை யரனே.
(2834)

வாழினுஞ் சாவினும் வருத்தினும்போய்
வீழினும் உனகழல் விடுவேனல்லேன்
தாழிளந் தடம்புனல் புண்ணியனே,

இதுவோ எமை யாளுமா றீவதொன்றெமக்கில்லையேல்
அதுவோவுன தின்னரு ளாவடுதுறை யரனே.
(2835)

மேற்படி பதிகத்தின் முதலாம் இரண்டாம் பாடல்கள் இவை. இவற்றுள் பாடல்களின் முற் பகுதி மாத்திரம் வேறுபட, மேல்வைப்புக்கள் ஒன்-றாகவே அமைதல் காண்க. இவ்வாறே, இப்-பதிகத்தின் பத்தாவது பாடல் வரை அமைய, இறுதியில் திருக்கடைக்காப்பாக அமையும் பதி-னொராவது பாடல் மாத்திரம் வேறுபட்டதாய், வருமாறு அமைகின்றது.

அலைபுன லாவடு துறையமர்ந்த
இலைநுனை வேற்படை யெம்மிறையை
நலமிகு ஞானசம் பந்தன்சொன்ன
விலையுடை யருந்தமிழ் மாலைவல்லார்

வினையாயின நீங்கிப்போய் விண்ணர்
வியனுலகம்
நிலையாகமுன் னேறுவர் நிலமிசை நிலையிலரே
(2844)

இறுதிப் பாடலை முத்திரையோடு பயன் நுதலுவதாய் அமைக்கவேண்டிய தேவையின் நிமித்தமே இவ்வேறுபாடு ஏற்பட்டது என்பது தெளிவு. ஈரடி மேல்வைப்பாய் அமைந்த பதிகங்-களுள்ளும் ஒன்று (III:6) இத்தகு அமைப்பி-லேயே உள்ளது. மற்றையது (III.5) முதலாவ-தாய் நோக்கிய நாலடிமேல் வைப்புப்போல முழுமையாக (மேல்வைப்பு உட்பட) வேறு வேறா-யமைந்த பாடல்களை உடையதாய் அமைந்-துள்ளது.

இம்மேல் வைப்புக்களை நோக்கும்போது, அவை தற்கால இந்திய இசைக் கச்சேரிகளிற் பாடப்பெறும் கீர்த்தனங்களை ஓரளவில் ஒத்-திருத்தல் அவதானிக்கக்கூடியதாய் உள்ளது. இராகதாளக் குறிப்புக்களோடும் பல்லவி, அனு பல்லவி, சரணம் என்னும் உறுப்புக்களோடும் அக்கீர்த்தனங்கள் அமைகின்றன. பாடல்தோறும் ஒரே மேல்வைப்பினை உடையது என எம்மால் இங்கு சுட்டப்பட்ட பதிகத்தில் (III:4) சிறு மாற்-றத்தை ஏற்படுத்துவோமேயானால் அங்கே தற்-கால கீர்த்தனைகளின் அமைப்பினை இலகு-வாகக் கண்டுகொள்ளக்கூடியவர்களாவோம்.

பண் : காந்தார பஞ்சமம் : தாளம்:

பல்லவி

இதுவோ எமை ஆளுமா றீவதொன்றெமக்
கில்லையேல்
அதுவோ உம தின்னருள் ஆவடு துறை அரனே.
(இதுவோ)

சரணம்

இடரினும் தளரினும் எனதுறு நோய்
தொடரினும் உனகழல் தொழுதெழுவேன்
கடல்தனில் அமுதொடு கலந்த நஞ்சை
மிடறினில் அடக்கிய வேதியனே
(இதுவோ) 1

வாழினுஞ் சாவினும் வருத்தினும்போய்
வீழினும் உனகழல் விடுவேனல்லேன்
தாழிளந் தடம்புனல் தயங்கு சென்னிப்
போழிள மதிவைத்த புண்ணியனே.
(இதுவோ) 2

அலைபுனல் ஆவடு துறையமர்ந்த
இலைநுனை வேற்படை எம் இறையை
நலமிகு ஞானசம் பந்தன் சொன்ன
விலையுடை அருந்தமிழ் மாலை வல்லார்
விளையாயின நீங்கிப்போய் விண்ணவர்
வியுனுலகம்
நிலையாக முன்னேறுவர் நிலமிசை நிலையிலரே.

தற்கால கீர்த்தனங்களுக்கு இராக, தாள விபரங்கள் குறிப்பிடப்படுவதுண்டு. இங்கு இப்-பதிகத்துக்கு பண்: காந்தார பஞ்சமம் என்று குறிப்பிட்டுள்ளது. அதில் பண் என்பதற்கு உரிய-தாய் தற்காலத்தில் வழங்கும் இராகம் என்ற சொல்லையும், காந்தார பஞ்சமம் என்பதற்கு நிகராய் இன்று வழங்கும் கேதாரகௌளை இராகத்தையும் குறிப்பிடல் வேண்டும். தற்கால கீர்த்தனங்களுக்கு இராகத்தோடு, உரிய தாள-மும் குறிப்பிடப்படுகிறது. ஆனால் தேவாரங்-களுக்குரியதாய்ப் பண் குறிப்பிடப்படுவது போன்று தாளத்தைக் குறிப்பிடும் வழக்கம் இல்லை. ஆயி-னும் தேவாரங்கள் தாளத்தோடே பாடப்பட்டன என்பது இறைவன் சம்பந்தருக்குப் பொற்றாளம் வழங்கினார் என்று பேசப்படும் அற்புதத்தால் உணரப்படும். அன்றியும், தேவாரப் பதிகங்-களுக்கு வகுக்கப்பட்டுள்ள கட்டளைகள் தாள வேறுபாட்டை உணர்த்துவன என்று கொள்ளவும் இடமுண்டு.

இன்றைய கர்நாடக சங்கீதக் கச்சேரிகளிற் பாடப்படும் கீர்த்தனைகளிற் பல்லவி, அனு பல்லவி, சரணம் எனும் மூன்று உறுப்புக்கள் அமைந்திருப்பதும், எம்மாற் சிறிது மாற்றத்துக்குள்ளாக்கப்பட்ட மேற்படி பதிகத்தில் அனுபல்லவிக்கு இடம் இல்லாமல் இருப்பதும் உணரத்தக்கன. அதுபோலவே அன்று பாடப்பெறும் கீர்த்தனங்களில் ஓரிரு சரணங்களே அமையப்பெறுகின்றன. கீர்த்தனை வடிவுக்குக் கொண்டு வரப்பட்ட இப்பதிகத்திலோவெனில் பதினொரு சரணங்கள் காணப்பெறுகின்றன. இந்த இரு விடயங்களையும் அவதானித்த நிலையில் சங்கீத மும்மூர்த்திகளில் முதல்வராகப் போற்றப்பெறும் தியாகராசரின் கீர்த்தனங்கள் பற்றி இசையறிஞர் ஒருவர் கூறுவனவற்றை நோக்குவோம்.

"இவை ஒரு தனித்தொகுதி என்று காட்டவல்ல இயல்பு, அனுபல்லவி இல்லாமல் பல்லவி, சரணங்கள் என்னும் இரு பகுதிகளைக் கொண்டு மட்டும் இவை அமைந்துள்ளதே ஆகும். சில சமயங்களில் பல்லவிக்கும் சரணத்திற்கும் தெளிவான வரையறை இல்லை. தனியாகவோ குழுவாகவோ பாடுகின்றவர் முதல் சரணத்தின் இறுதிப் பகுதியைப் பல்லவியாகக் கொண்டு திரும்பத் திரும்பப் பாடுவர்."

"தியாகராசருடைய பெரும்பாலான கீர்த்தனைகளில் சிறப்பான பல சரணங்கள் உள்ளன. சில சமயங்களில் சரணங்கள் பல உள. ஆனால் அனைத்துமே ஒரே இசையமைப்பிலோ கருத்தடிப்படையிலோ அமைந்துள. எனவே கச்சேரி செய்கிறவர் ஒன்று அல்லது இரு சரணங்கள், முதல் கடைசியும் - பெரும்பாலும் தியாகராசரின் முத்திரையுள்ள இறுதி சரணத்தையே பாடுகிறார். கச்சேரி செய்கிறவர்கள் வேறு சரணங்களை அறியாமல் கூட இருக்கிறார்கள்."

இங்கு குறிப்பிட்ட தன்மைகளோடு கூடிய தியாகராசர் கீர்த்தனங்களுக்கும், எம்மாற் சிறிது மாற்றியமைக்கப்பட்ட சம்பந்தர் பதிகத்துக்கும் அவற்றின் அமைப்பைப் பொறுத்தவரையில் எந்த வேறுபாடும் இல்லை. இறுதிச் சரணத்தில் முத்திரை அமைவது வரையில் இரண்டும் ஒத்துள்ளன எனலாம். இவ்வாறாக அமைக்கத்தக்க தன்மை சம்பந்தரின் மேல்வைப்புக்களாகக் கொள்ளத்தக்க நிலையிலேயே உள்ளன. மற்றைய இருவர் தேவாரங்கள், ஆழ்வார் பாசுரங்களுக்கும் இக்கூற்றுப் பொருந்துவதே. தேவாரப் பதிகங்களது அமைப்பின் மூலத்தைக் கலித்தொகைப் பாக்களிற் காண்பது போல கர்நாடக சங்கீத கீர்த்தனங்களின் மூலத்தை தேவாரங்களில் - குறிப்பாகச் சம்பந்தர் தேவாரத்திற் காணலாம் என்பதற்கு நாலடி மேல்வைப்புக்கள், ஈரடி மேல்வைப்புக்கள் தெளிந்த சான்றுகளாகின்றன என்பதே இங்கு கருதவேண்டிய உண்மையாகும்.

சம்பந்தர் பாடல்களின் இசைத்திறம்

சம்பந்தர் மிறைக்கவி பாடுவதில் ஏன் இவ்வளவு அதீத அக்கறை காட்டினார் என்பது பற்றியும் சிந்திக்க வேண்டியவர்களாயுள்ளோம். சம்பந்தரின் மிறைக்கவிகளிற் சில நுட்பமான இசைத்தன்மை வாய்ந்தவை என்பதும் சில, சிக்கலான இயற்பாக்கள் என்பதும் உணரத்தக்கது. மிறைக்கவிகளுடன் சில மாத்திரமன்றி மிறைக்கவிகளாயமையாத மற்றைய பதிகங்களுங் கூட இசைப்பாக்களே என்பது வெளிப்படை. சம்பந்தரது மாத்திரமன்றி பக்திப்பனுவலாசிரியர் பெரும்பாலானவர்களின் படைப்புக்கள் இசைப்பாடல்களாய் அமைவனவே. இந்திய மரபில் கடவுள் வழிபாட்டுக்கும் இசைக்குமான தொடர்பு ஒன்றையொன்று நோக்க இன்றியமையாததாகவே கருதப்படுகிறது. வேதமரபில் சாமவேதப் பகுதி அவ்வுண்மையை உணர்த்தும்.

கடவுள் வழிபாட்டுக்கும் பக்திக்குமான தொடர்பு தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்தவரையில் மேலும் நெருக்கமானதாகும். தொல்காப்பியர் சுட்டும் வாரப்பாடல்கள், பரிபாடலிலுள்ள தெய்வ வாழ்த்துக்கள் முதற்கொண்டு தமிழிலுள்ள பக்திப்பாடல்கள் பலவும் இசைநலம் மிக்கனவே. தேவாரம் என்ற சொல்லின் வரலாறே அதன் இசைத்தன்மையையே உணர்த்தி நிற்கிறது. தேவாரத் திருமுறைகளின் தொகுப்பொழுங்கு பண் அடிப்படையிலே மேற்கொள்ளப்பட்டமையும் இசைப்பா, இயற்பா என இருவேறாகப் பகுக்கப்-

பட்ட நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தத்தில் இசைப்பாவின் மிகுதிப்பாடும் கருதத்தக்கன.

தமிழ்நாட்டு அடியார்கள் இறைவனையும் இசைவிருப்புக் கொண்டவனாகவே கருதினார்கள். "பண்சுமந்த பாடற் பரிசு படைத்தருளும் பெண் சுமந்த பாகத்தன்" என்பார் மாணிக்கவாசகர். "விரலால் ஊன்ற மணிமுடி நெரிய வாயால் கன்னலின் கீதம் பாடக் கேட்டவர்...... அருளிச் செய்தார்"(4591) என்றமையும் இராவணன் சம்பந்தமான கதையும் இறைவனின் இசை விருப்பினைப் புலப்படுத்துவதே. குரல்வளம் இல்லாத நிலையிலும் ஏழை அடியார்கள் இசைகூடும் வகையாற் பாடுவார்களாயின் அவர்களது சொல்லுக்கு ஈசன் மகிழுவான் என்பார் சம்பந்தர் (3559). இவற்றுக்கு மேலாக பண்ணார் இன்தமிழாய்ப் பரமாய பரஞ்சுடர் (7467), என்றெல்லாம் இறைவனையே இசையாகக் கருதியும் அடியார்கள் பாடியுள்ளனர்.

இறை வழிபாட்டுக்கும் இசைக்கும் உள்ள தொடர்பினை, அதாவது பக்திக்கும் இசைக்கும் உள்ள நெருக்கத் தொடர்பினை, தமிழிற் பயின்றுவரும் சொல்லொன்றின் பொருள் மாற்ற வரலாறு தெளிவாக உணர்த்தும், "பாகவதர்" என்பதே நாம் குறிப்பிடும் அச்சொல். பகவான் என்பது இறைவனைக் குறித்த வடசொல், அதன் தத்திதாந்தமாய் அமையும் "பாகவதர்" என்ற சொல் இறைவன் அடியார்களைக் குறிக்க வேண்டியதாகும். (மகேஸ்வரன் - மாகேஸ்வரர் என்பது போல) முன்பு அவ்வாறே குறித்தது. ஆனால் இன்று நடைமுறையில் அச்சொல் சங்கீத விற்பன்னர்களைக் குறிப்பதாக மாறிவிட்டது. பகவானின் அடியார்கள் யாவரும் பெரும்பாலும் இசைபாடுவர்களாக - இசையினாலே இறைவனை வழிபடுபவர்களாக விளங்கியமையே இன்று இசைபாடுபவர்கள் யாவரையும் (அடியாரல்லாத நிலையிலும்) பாகவதர் என்ற பெயராற் சுட்டுதற்குக் காரணமாயிற்று என்பது மனங்கொள்ள வேண்டியதாகும்.

தமிழ்நாட்டுப் பக்திப் பனுவலாசிரியர்களுள் சம்பந்தருக்கு காலமுதன்மையுட்பட பல சிறப்புகள் உண்டு. அவற்றுள் முக்கியமானது அவரது ஆளுமை; அடுத்தது அவரது இசைப்புலமையேயாகும். "நாளும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பும் ஞான சம்பந்தன்" (7866) என்றவாறாகவே சுந்தரர் அவரை இனங்காண்கிறார். தமிழிலக்கிய வரலாற்றின் பிற்காலத்தில் தனித்துவமான இசைநலம் வாய்ந்த பாடல்களை இயற்றியதால் புகழ்பூத்தவரான அருணகிரிநாதரும் சம்பந்தருடைய இசையாற்றலை உணர்ந்தவராகவே,

"புமியதனிற் ப்ரபுவான புகலியில் வித்தகர்போல
அமிர்தகவித் தொடைபாட அடிமைதனக் கருள்வாயே"

என்ற வேண்டுதலை முருகனிடம் வைக்கிறார். ("புமியதனிற் பிரபுவான புகலியில் வித்தகர்" என்ற தொடர் சம்பந்தரின் ஆளுமை குறித்தது போலும்) சம்பந்தரும் தம்முடைய படைப்பை இசை மலிந்ததாகவே பலவிடத்தும் குறிப்பிடுகிறார்.

இயல்வல இசைமலி தமிழ் (238)
பண்ணோடு இசைபாடிய பத்து (348)
இசையோடு கூடிய பத்து (830)
சந்தம் இன் தமிழ்கள் (1237)
இசைசெய்த படமலி தமிழ் (1314)
ஏழின்னிசை மாலை (1872)
ஊனமில்லாத வண்ணம் இசையால்
உரைத்த தமிழ்மாலை (2420)
பண் உலாம் அருந்தமிழ் (3777)

சம்பந்தரின் காலத்துத் தமிழ்நாட்டில் இசை செவ்விய வளர்ச்சி கண்டிருந்ததற்கு முதலாம் மகேந்திர பல்லவனால் வெட்டப்பட்ட "குடுமியான்மலைக் கல்வெட்டு"ச் சிறந்த சான்றாகும். அக்கல்வெட்டு, சமணனாயிருந்த அம்மன்னன் நாவுக்கரசரால் சைவனாக மாறியபின் வெட்டப்பட்டது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. சம்பந்தருக்குச் சில ஆண்டுகள் முன்னே தோன்றி, அவரது சமகாலத்திலும் வாழ்ந்தவரான நாவுக்கரசரும் சம்பந்தரைப் போலவே பெருந்தொகையான தேவாரங்களைப் பாடினாராயினும், அவரது பாடல்கள் இசையை விட இயலுக்கே அதிக முக்-

கியத்துவம் கொடுப்பனவாகப் புலப்படுகின்றன. அவரது முன்னூற்றுப் பன்னிரண்டு தேவாரப் பதிகங்கள் அடங்கிய மூன்று திருமுறைகளில் இருபத்தி மூன்று பதிகங்களுக்கே பண் வகுக்கப்பட்டுள்ளமை இங்கு கருதத்தக்கது. இவற்றையெல்லாம் உணருகின்றபோது இந்திய இசைமரபின் - குறிப்பாகத் தென்னிந்திய இசைமரபின் ஆளுமைமிக்க முன்னோடிகளென்று பெயர் குறிப்பிட்டுச் சொல்லத்தக்கவர்களில் காலமூப்பும் கனதியும் உடைய தலைசிறந்த இயலிசைப்புலவராகச் சம்பந்தரைக் கண்டு கொள்ளலாம். சங்கீத பரிபாசையிற் சொல்வதானால் உத்தம வாக்கேயகாரர் எனலாம்.

உருப்படிகளை (சாஹித்தியங்களை)யும் அவற்றுக்குரிய இசையையும் இயற்றிய இசைப்புலவர்களே வாக்கேயகாரர் எனப்படுவோர். இவர்களைத் 'தாது-மாது காரர்' என்றும் கட்டுவதுண்டு. தாது என்பது இசையைக் குறிப்பது; மாது என்பது சாஹித்தியத்தைக் குறிப்பது. இசைத்துறை அறிஞர்கள், வாக்கேயகாரரை உத்தம வாக்கேயகாரர், மத்திய வாக்கேயகாரர், அதம வாக்கேயகாரர் என முப்பிரிவினராக வகுத்துரைப்பர். இசையை வகுத்து சாஹித்தியங்களையும் இயற்றியவர்களே உத்தம வாக்கேயகாரர். அதாவது உருப்படியின் தாது, மாது இரண்டையும் வகுத்தவர்கள் உத்தமர். வேறொருவரின் சாஹித்தியத்துக்கு இசையமைத்தவர்கள் மத்திம வாக்கேயகாரர் (தாதுகாரர்) ஆவர். வேறொருவரின் இசைக்கு அமைய சாஹித்தியத்தை மட்டும் இயற்றியவர் அதம வாக்கேயகாரர் (மாதுகாரர்) எனப்படுவார். தானே இயற்றி இசைவகுத்துப் பாடவும் வல்லவராக அறியப்படும் சம்பந்தர் உத்தமோத்தம வாக்கேயகாரராகவே கொள்ளத்தக்கவர் (தியாகராச சுவாமிகள் முதலானோர் போல).

தென்னிந்திய இசைமரபு

சம்பந்தரை ஒரு வாக்கேயகாரராக இனங்காணும் நிலையில் இன்றைய தென்னிந்திய இசையின் வரலாற்றைச் சற்றுப் பின்நோக்கிப் பார்ப்பது பொருத்தமானதாகலாம். இன்று கர்நாடக இசை என வழங்கும் தென்னிந்திய இசைத்துறையில் மும்மூர்த்திகள் என விதந்து போற்றப்படுபவர்கள் தியாகராஜ சுவாமிகள் (1716-1847), முத்துஸ்வாமி தீட்சிதர் (1776-1935), சியாமா சாஸ்திரிகள் (1762-1827) ஆகியோராவர்.

"இம்மூவரின் காலத்துக்கு முன் ஒரே வர்ண மெட்டில், பல ஸாஹித்தியங்கள் இயற்றப்பட்டிருந்தன. ஆயிரக்கணக்கான உருப்படிகளை இயற்றிய தாளபாக்கம் அன்னமாச்சாரியார், புரந்தரதாஸர், தேவாரகாரர்கள், அருணகிரிநாதர், ஷேத்ரக்ஞர் முதலிய மகான்களுடைய உருப்படிகளைப் பரிசீலனை செய்யுங்கால், ஒரே வர்ண மெட்டில் பல ஸாஹித்தியங்கள் இயற்றியுள்ளதைப் பார்க்கிறோம். இதில் வியப்பிற்கிடமேயில்லை. ஏனெனில், அந்தக் காலங்களிலிருந்த ராகங்கள் வெகு சொற்பம்தான். ஸங்கீத கவித்துவமும் வெகுவாக வளரவில்லை."

இம்மூவர்கள்தான் முதன்முதலில், ஒவ்வொரு பாட்டும் தனித்தனி வர்ணமெட்டில் அமைந்திருக்க வேண்டுமென்னும் நியதியைக் கைக்கொண்டார்கள். அதன் காரணமாக நாதரசனை என்பது வளரலாயிற்று. ராகங்களுடைய பூரண வடிவங்களும் பிரகாசிக்கலாயிற்று. பூர்வ ஸங்கீத கிரந்தங்களில் கூறப்படாத பல ராகங்களில் இவர்கள் கிருதிகளைச் செய்துள்ளார்கள். ராக புஷ்டியுடன் கூடிய இவர்களின் உருப்படிகள் மனதைக் கவரும்படியான வர்ண மெட்டுக்களில் அமைந்துள்ளன. கிருதி என்னும் உருப்படிக்கு இவர்களே மூல புருஷர்கள் ஆவார்கள்.

இவர்கள் மூவரும் பிறந்தது, தமிழ்நாட்டில் தேவாரப் பாரம்பரியம் நன்கு நிலைபெற்ற திருவையாற்றுத் தலத்தில் என்பதும், மூவரும் சமகாலத்தவர்கள் என்பதும் கருதத்தக்கன. இவர்கள் பாடிய கீர்த்தனைகள் தெலுங்கிலும், சமஸ்கிருதத்திலுமாகவே அமைந்தன. தமிழிலும் ஓரிரு கீர்த்தனைகள் பாடியேயுள்ளனர். ஓரளவில் இவர்களின் சமகாலத்தில் வாழ்ந்தவர்களான கனம் கிருஷ்ணையர், கோபாலகிருஷ்ண பாரதியார் (1786-1881), மகா வைத்தியநாதையர் முதலானோர் தமிழிற் கீர்த்தனைகளை இயற்றினார்கள். இவர்களுள் முதலிருவரும் தியாகராஜ சுவாமிகளைச் சந்தித்துக் கொண்டவர்களென்பதும், அவரது பாராட்டைப் பெற்றவர்கள் என்பதும்

குறிப்பிடத்தக்கது. இவர்களது சமகாலத்தவர்களாகவும் சங்கீத உலகில் மதிப்புற்றவர்களாகவும் விளங்கும் ஸ்வாதித்திருநாள் மஹாராஜா, பைடால குருமூர்த்தி சாஸ்திரிகள் முதலானோர் பெரும்பான்மை சமஸ்கிருதத்திலும் சிறுபான்மை தெலுங்கு, தமிழ் முதலான மொழிகளிலும் உருப்படிகளை இயற்றியவர்கள். (முத்துத்தாண்டவர், மாரிமுத்தாப் புலவர், அருணாசல கவிராயர் ஆகியோர் இவர்கள் யாவருக்கும் முற்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்து தமிழிற் கீர்த்தனைகளை இயற்றியவர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.)

இவர்கள் காலம், கர்நாடக சங்கீத சாஹித்திய கர்த்தாக்கள் பெருமளவில் தோன்றிய காலம், அவர்களுள் நிகரற்ற பெருமைக்குரியவர்களாகக் கருதப்பட்டவர்களே சங்கீத மும்மூர்த்திகள் என்று போற்றப்பட்டார்கள். அவர்களுள்ளும் தியாகராஜசுவாமிகளே முதன்மையானவராகக் கருதப்பட்டார்.

கர்நாடக சங்கீதத்தின் வரலாற்றை அறிந்தவர்கள் தியாகராஜசுவாமிகள் இசைத்துறையில் தமக்கு முந்திய காலத்திருந்த சாஹித்திய கர்த்தாக்களுக்குப் பெரிதும் கடன்பட்டார் என்பர். அவர்களுள் ஒருவர் இராமதாஸர். அடுத்தவர், "(7ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த) ஷேத்திரக்ஞர் அல்லது க்ஷேத்ரய்யா என்பவராவார்..... தக்காணத்திலுள்ள கோல்கொண்டாவிலிருந்து சோழநாட்டிலுள்ள தஞ்சாவூர், பாண்டிய நாட்டிலுள்ள மதுரை வரைக்கும் கர்நாடக இசை பரவுவதற்கும், இவற்றிடையே ஓர் இசையொருமைப்பாடு நிலவுவதற்கும் காரணமானவர் என்று குறிப்பிடப் பெறுபவர் ஷேத்திரக்ஞரே ஆவர்."

அடுத்தவர் ஷேத்திரக்ஞருக்கும் முந்திய காலத்தவரான புரந்தரதாஸர் (கி.பி. 1484-1564). இவர் கன்னடமொழியில் சாஹித்தியம் படைத்தவர். அடுத்தவர் அவருக்கு முந்தியும் சமகாலத்திலும் வாழ்ந்த தெலுங்கிற் பாடிய அன்னமாச்சார்யா (கி.பி.1408-1503). இவர்களில் புரந்தரதாஸர் கர்நாடக சங்கீதத்தின் மூலபுருஷர்கள் மூவருள் முதல்வரான தியாகராஜ சுவாமிகளாலே புகழப்பட்டவர்; 'கர்நாடக இசைப் பிதாமஹ' என்றும் 'கர்நாடக சங்கீதத்துக்கு ஆதி குரு' என்றும் போற்றப்பெறுபவர். அன்னமாச்சார்யா தனக்குப் பின்வந்தவர்களால் 'பதகவித-பிதாமஹ' என்று போற்றப்பட்டார். கர்நாடக இசைப் பிதாமஹ என்று போற்றப்பெறுபவரான புரந்தரதாசரும் இவரைத் தமது முன்னோடியாகப் போற்றுகிறார். அன்னமாச்சார்யா 'ஸங்கீர்த்தன லஷணம்' என்ற பெயரில் இசையிலக்கண நூலொன்றையும் படைத்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

"அவருடைய பக்திப்பாடல்களும், அவைகளுடைய அமைப்புப் பற்றி அவர் எழுதிய 'சங்கீர்த்தன லஷணம்' என்ற நூலும் கர்நாடக இசை தோன்றுவதற்கு அடிகோலியது என்று, இசைவிற்பன்னர்கள் தயக்கமில்லாமல் ஒப்புக்கொள்கின்றனர்."

பெரும்பாலான இசைத்துறை ஆராய்ச்சியாளர்கள், கர்நாடக சங்கீதத்தின் தொடக்கத்தை இவ்வாறாக அன்னமாச்சார்யா, புரந்தரதாஸர் என்னும் இவர்களிலே காணும் அளவில் நின்றுவிடுகின்றனர். ஆனால் அன்னமாச்சார்யாவும் புரந்தரதாஸரும் தமது கீர்த்தனை அமைப்புக்கு எங்கே கடன்பட்டார்கள் என்பது பற்றிச் சிந்திப்போமாயின், அதற்கான விடையைத் தேடி தமிழகத்து நாயன்மார்கள், ஆழ்வார்கள் ஆகியோர் வரையில் செல்லவேண்டியவர்களாவோம்.

"ஆழ்வார்களுடைய சொற்களை, கடவுளின் கூற்றுக்களாகிய வேதத்திற்குச் சமமானவை என்று இராமானுஜர் ஒத்துக்கொண்டார். வைணவ மதத்தைத் தழுவிய அன்னமாச்சார்யா, திவ்யப்பிரபந்தத்தை ஓரளவு ஆதாரமாகக் கொண்ட அதன் தத்துவங்களைப் படிக்க, பல ஆண்டுகள் செலவிட்டார். உண்மையில் திவ்யப்பிரபந்தம், வேதங்களின் சாரமாகக் கருதப்படுகின்றது. ஸ்ரீ வைணவர்கள், அதைத் திராவிட வேதமென்றும் (தமிழ் வேதமென்றும்), பஞ்சமாகம அல்லது ஐந்தாவது வேதமென்றும் போற்றுகின்றனர். அன்னமாச்சாரியாவின் பேரன், தன் தாத்தாவைப் 'பஞ்சமாகம சார்வபௌம', ஐந்தாம் வேதத்தின் தலைசிறந்த விற்பன்னர், என்றழைப்பது பொருள் செறிந்தது."

அன்னமாச்சார்யா குறித்து தெலுங்கு

தேசத்து அறிஞர் ஒருவர் முன்வைத்த கருத்து இது. இனி கன்னடத்தில் புரந்தரதாசரை முன்னோடியாகக் கொண்டியங்கிய ஹரிதாஸ இயக்கம் குறித்து அறிஞர் ஒருவர் கூறுவதை நோக்குவோம்.

“வேறெந்த நிகழ்வை விடவும் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய வசனங்களே (Vachanas) கன்னட இலக்கியத்தின் உள்ளடக்கத்தையும் மொழியையும் புரட்சிகரமாக மாற்றின எனலாம். சரணர் இயக்கம் அளித்த இலக்கிய உந்துதலால் பதினாறாம் நூற்றாண்டின் ஹரிதாச இயக்கம் உயிர்ப்பெற்றுப் புது விளக்கத்துடன் எழுந்தது. பெரும் முக்கியத்துவமிக்க கிளத்தல் கவிதை வடிவமானது (கதனம்) கேள்விக்குள்ளாக்கப்பட்டது: மேலும் அது மாற்றியடைக்கப்பட்டு, பேச்சு, பாடல் (Speech, Song) “ஆகிய முறையில், வசன முறையில் பெரும் மாற்றத்தைச் சாத்தியப்படுத்தியது. 'சரணம்' என்னும் சமூக சமய இயக்கம் வசனம் என்று அழைக்கப்படும் கவிதை முறையுடன் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொண்டது. அக்காலகட்டத்தின் கவிஞர்கள் பல கவிதைகளை யாத்தனர். அதன் பெயர் ஹடுகப்பாஸ் (Hadugabbasa) என்ற (இசைப்பா வடிவம்) இசைக்கப்படும் கவிதைகள். அவை குறிப்பிட்ட இசைலயத்தில் பாடக்கூடியவையாய் இருந்தன. இந்த ஹடுகப்பாஸ் வைணவ ஹரிதாஸர்களுக்குப் பெரும் தூண்டுதலை அளித்தது. இதன்மூலம் அவர்கள் மிகச் செறிந்த இசை வடிவங்களான கீர்த்தனைகளை இயற்றினர்.”

இங்கு ஹரிதாஸ இயக்கத்துக்கு உந்துதலளித்தவர்களாகக் குறிப்பிடப்பெறும் 'சரணர்' என்போர் கன்னட வீரசைவ மரபினராவர்.

“கன்னட வீரசைவ மரபை, தமிழின் சைவ சமய மரபுடன் ஒப்பிடலாம். வீரசைவ மரபே கூட, தமிழ் நாயன்மார்களைத் தனது முன்னோடிகள் என்று சிறப்பிக்கிறது. பல வசனங்கள், தமிழ் நாயன்மார்களைப் 'புராதனர்' என்ற அடைமொழியால் கௌரவப்படுத்துகின்றன.

இதனால் தமிழ்நாட்டுச் சைவ நாயன்மார்கள், கன்னடக் கவிகளாகிய புரந்தரதாஸர் முதலானோரின் முன்னோடிகளுக்கு முன்னோடிகளாக விளங்கினார்கள் என்பது விளங்கும்.

சம்பந்தர் தென்னிந்திய இசை மரபின் முன்னோடி

பிற்காலத்தில் கன்னடத்திலும் தெலுங்கிலும் செழித்து வளர்ந்த கர்நாடக இசைப்பாடல் மரபுக்கு - கீர்த்தனை மரபுக்கு - தமிழகத்து நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களுமே முன்னோடிகள் என்பதைப் பொதுப்படக் கண்டுகொண்ட நிலையில், அது தொடர்பில் நுனித்து நோக்குவோமாயின் அந்நாயன்மார்கள், ஆழ்வார்களுள் இசைப்பா வகையால் சம்பந்தருக்குள்ள அதீத முக்கியத்துவத்தைக் கண்டுகொள்ளக்கூடியவர்களாவோம். முதலாழ்வார் மூவரைத் தவிர, ஏனைய ஆழ்வார்கள் யாவரும் சம்பந்தருக்குக் காலத்தாற் பிற்பட்டவர்களே. காலத்தால் முற்பட்ட முதலாழ்வார்கள் பாடியவையோவெனின் அவை இயற்றமிழுக்குரிய வெண்பா யாப்பிலேயே அமைந்தன. சைவ நாயன்மார்களும் பக்திப்பாடலாசிரியர்களுமாய் அமைந்தவர்களுள் நாவுக்கரசர் சம்பந்தரின் சமகாலத்தவர். அவரது தேவாரங்களை உள்ளடக்கிய மூன்று திரு முறைகளில் பெரும்பாலான பதிகங்களுக்கு பண்ணே வகுக்கப்படவில்லை என்பதும் கருதத்தக்கன. சம்பந்தருக்குச் சிறிது முந்திய காலத்தவராகக் கொள்ளப்படும் காரைக்காலம்மையார் இசைத்தன்மையுள்ள பதிகங்களைப் பாடினாராயினும், அவர் பாடியவை இரண்டே இரண்டு பதிகங்களேயென்பதும், அவையும் சம்பந்தர் பதிகங்களளவுக்கு இசைச்சிறப்பு உடையன அல்ல என்பதும் கருதத்தக்கன. ஆகையால், சம்பந்தரே நாயன்மார்கள் ஆழ்வார்களாகியோருள் காலத்தாலும் கனதியாலும் சிறந்த இசைப்பாடலாசிரியராகிறார். அவரது ”மேல் வைப்புக்கள்” பிற்காலக் கீர்த்தனை அமைப்பின் முன்னோடி வடிவம் என்பதும் முன்பே வலியுறுத்தப்பட்டது. அச்சந்தர்ப்பத்தில் தற்காலக் கீர்த்தனைகளிற் காணப்படும் பல்லவி, அனுபல்லவி, சரணம் என்னும் மூன்று அம்சங்களுள் சம்பந்தரது மேல்வைப்புக்களில் பல்லவி, சரணம் என்னும் இரு அம்சங்களுக்கே

இடமிருப்பதும், தியாகராஜ சுவாமிகளின் கீர்த்தனைகள் சிலவும் அவ்வாறாக அந்த இரு அம்சங்களை மாத்திரம் கொண்டனவாகக் காணப்படுகின்றன என்பதும் எடுத்துரைக்கப்பட்டது. தியாகராஜசுவாமிகளுக்கு முன்னோடியெனப் பலராலும் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட அன்னமாச்சார்யாவின் கீர்த்தனைகளை ஆராய்ந்தவர்கள், அவற்றுட் பெரும்பாலானவை பல்லவி, சரணம் என்னும் இரு பகுதிகளை மாத்திரம் கொண்டவையாக அமைதலைச் சுட்டிக்காட்டுதல் இங்கு அறியத்தக்கது. ஆகவே அந்த இரு பகுதிகளை மாத்திரம் கொண்டமைந்த அன்னமாச்சார்யாவின் கீர்த்தனங்கள், கீர்த்தனை இலக்கிய வளர்ச்சியின் ஒரு கட்டத்தைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துவன எனலாம். அதற்கு முந்திய கட்டமே சம்பந்தரின் பதிகங்களிற் புலப்படுவதாகும்.

கர்நாடக சங்கீதக் கீர்த்தனைகளில் வெளிப்படையாகப் புலப்படும் முக்கிய பண்பு, அவை பல்லவி முதலான இம்முப்பகுதிகளைக் கொண்டிருப்பது மாத்திரமன்று: வேறும் சில உண்டு. அவற்றுள் முக்கியமானது வாக்கேயகாரர்களின் கீர்த்தனைகளது இறுதிச் சரணத்தில் அவர்களின் முத்திரை காணப்படுதலாகும். சிலர் தங்களுடைய பெயர்களை - அவற்றின் பரியாய நாமங்களை முத்திரையாகக் கொண்டு பாடினர். அவற்றைப் பரியாய முத்திரை என்பர். ராக முத்திரை என்ற அமைப்பும் தோன்றியது. கீர்த்தனைக்குரிய ராகத்தின் பெயரது இறுதிச் சரணத்தில் அமையுமாறு பாடுவதே ராகமுத்திரை என்பது. ராகமாலிகையாயின் சரணம் தோறும் இது அமைவதுமுண்டு. இம்முத்திரை அமைப்புகளுக்கு முன்னோடியாயமைவன நாயன்மார்கள், ஆழ்வார்களின் திருக்கடைக்காப்புக்களேயாம். திருக்கடைக் காப்பை பதிகங்களின் இன்றியமையாப் பண்புகளுள் ஒன்று என்று சொல்லத்தக்கவகையில் ஆக்கியவர் சம்பந்தரே. பாடலாசிரியன் முத்திரையமைக்கும் ,இப்பண்பு, தமிழ்நாட்டில் தொடங்கி தென்னகத்து மொழிகள் யாவிலும் புகுந்து ஜெயதேவர், கபீர்தாஸர் முதலான வடநாட்டுப் பக்தர்களின் பாடல் வரையில் இந்திய பக்தி இசைப்பாடல்களின் பிரதான அம்சங்களுள் ஒன்றாய் விளங்குதல் கருதத்தக்கது.

கர்நாடக சங்கீத கீர்த்தனைகளிற் குறிப்பிட்டுச் சொல்லத்தக்க மற்றோரம்சம் அவற்றிற் பெரும்பாலானவை மதுர பாவத்தோடு கூடியனவாய் விளங்குதலாகும். பிற்காலத்தில் இசைத்துறைக்கு ஆதரவளித்து நின்ற தென்னிந்திய சமஸ்தானங்களைச் சார்ந்த புலவர்கள் மட்டுக்கு மீறிய மதுரபாவத்தின் சிருங்காரச் சுவையிலேயே சிந்தை பறிகொடுத்து நின்றார்கள். ஆகையால், பிற்காலக் கீர்த்தனையுலகு தறிகெட்டதாயிற்று. ஆனால் உயர்ந்த பக்தர்களின் இசைப்பாக்களில் விரசமற்ற மதுர பாவத்தைக் கண்டுகொள்ளலாம். எவ்வாறாயினும், மதுரபாவம், கீர்த்தனைகளில் முக்கிய இடம்பிடித்ததென்பதே இங்கு உணரப்படவேண்டியது. அத்தகைய கீர்த்தனங்களுக்கு இசையுலகு **'பதம்'** என்ற தனிப்பெயரைச் சூட்டுவதினின்றும் அதன் முக்கியத்துவத்தை உணர்ந்துகொள்ளலாம். தெலுங்கில் அத்தகையவற்றைச் **'சிருங்கார கீர்த்தனலு'** என்று குறிப்பிடுவர். இந்திய, இசை, இலக்கிய வரலாற்றை நோக்கின் அவற்றின் தொடக்கத்தைச் சம்பந்தரதும் அப்பரதும் அகத்திணைப் பதிகங்களிலேயே கண்டுகொள்ளலாம். ஆனால், இசையுலகு அன்னமாச்சார்யாவையே **'பதகவித பிதாமஹு'** - பதகவிதையின் முன்னோடி என்று போற்றுகின்றமை ஆராய்ச்சியுலகில் நிகழும் ஏகதேசப் பார்வையின் விளைவேயன்றி வேறில்லை.

கீர்த்தனைகளில் நாயக நாயகி பாவம் மாத்திரமன்றி, சக்கிய (நட்புறவு), வாத்சல்ய (தாய் சேய் உறவு) முதலான பாவங்கள் காணப்படு தலும், அவற்றின் தோற்றத்தை முறையே சுந்தரரதும் ஆழ்வார் சிலரதும் பாடல்களிற் கண்டு கொள்ளக்கூடியதாயிருத்தலும் ஈண்டு கருதத் தக்கனவே. கீர்த்தனைகளில் - சிறப்பாக தியாக ராஜ சுவாமிகள் கீர்த்தனைகளில் ஒரு பகுதி உற்சவ சம்பிரதாயக் கீர்த்தனைகள் எனப்படும். அவற்றின் தொடக்கத்தையும் தமிழின் நாயன் மார், ஆழ்வார் பாசுரங்களில் கண்டுகொள்ளலாம். (உ-ம்: திருப்பள்ளியெழுச்சி, பல்லாண்டு, ஊஞ்சல் முதலியன.) என்பதும் உணரத்தக்கதே.

கர்நாடக சங்கீதக் கீர்த்தனைகளிற் கணிச

மான பகுதி 'நிந்தாஸ்துதியாக' அமைதலும் வெளிப்படை. அத்தகையவற்றின் மூலத்தை சிறப்பாகச் சுந்தரர் பதிகங்களிற் காணலாமாயினும் அவருக்கு முன்னதாக சம்பந்தரிடத்தும் (3200, 3203, 30204, 3025, 3479) கண்டுகொள்ளலாம். கீர்த்தனை என்ற சொல் குறித்தும் இவ்விடத்தில் குறிப்பிடத்தக்க விடயமொன்று உண்டு. அச்சொல் புகழ் என்ற பொருளையுடையதாகும். தமிழில், குறித்த ஒரு இசைப்பாடல் வகை 'திருப்புகழ்' என்ற பெயரால் சுட்டப்பெறுவதும், 'இசை' என்ற சொல்லுக்கே 'புகழ்' என்ற பொருள் அமைந்திருத்தலும் அதனோடு தொடர்புறுத்தி நோக்கத்தக்கனவாகும்.

கர்நாடக இசை மரபுக்கும் அதன் கீர்த்தனை அமைப்புக்குமான அடிப்படைகள் தமிழ் மரபுசார்ந்தன என்பதும், கர்நாடக இசைமரபினது வளர்ச்சிக்கட்டங்களுள் தொன்மையான ஒரு கட்டத்தின் பிரதிநிதியாகச் சம்பந்தர் விளங்குகிறார் என்பதுமே இதுவரை நோக்கியவற்றால் வலியுறுத்த விழையும் விடயங்கள்.

யுனைட்டட் மேர்ச்சன்ட்ஸ் பிரின்டர்ஸ் (பிரை) லிமிட்டெட். தொ.பே : 011-2434281